

अहिंसा पर्यवेक्षण

अहिंसा-पर्यवेक्षण

[प्रागैतिहासिक काल से गांधी-युग तक , अहिंसा पर एक
शोधपूर्ण अध्ययन]

लेखक
मुनिश्री नयराजजी

सम्पादक
मुनिश्री महेन्द्रकुमारजी 'प्रथम'

साहित्य निकेतन
४०६३, नयाबाजार, दिल्ली

प्रकाशक

मोहनलाल बापणा

मन्थालय

साहित्य विवेकन

४०६३ तपासाजार, जिल्हा

(श्री सुमरचन्द्रा जन विधी व आधिन सीटय म)

प्रथम महारण १०००

सन् १९२२

मूल्य तीन रुपये

मुद्र

न्यायकुमार मण

राष्ट्रभाषा प्रिंटिंग

करीत राट, जिल्हा

प्राक्कथन

प्राचायप्रवर के कवकता प्रवास की बात है। काशीपर म प्राचायप्रवर के मानिष्य म तेरापय द्विगतानी माहित्य के सम्बन्ध म चिन्तन हो रहा था। कुछ एक हम सायजन व बुद्ध-एक माहित्य-मयी श्रावण उत्सव भाग ले रहे थे। चर्चा प्रसंग म प्राचायप्रवर ने कहा—अनुकम्पा चौपई को आधुनिक भाव मापा और गोषपूर्ण आशारा के साथ मंचसाधारण के सम्मुख रखा जा सके यह अत्यन्त अपेक्षित है। यही चर्चा प्रसंग मेरी ओर आ टगा और मुझे इस काय के लिए समुचित होना पड़ा। जन दान और आधुनिक विज्ञान-सम्बन्धी काय सम्पन्न होने के पदचान मन्गवीर और बुद्ध विषय पर एक तुलनात्मक और गोषपूर्ण अध्ययन में मैं अपने आपसे लगा चला था। एकाएक उस विषय म मुन्तर ग्य और लगता अधिक सहज तो नही लगा पर उसके पीछे लगा रहा। प्राचायप्रवर का इंगित उसे बहुत भारवान बना चला था। तेरापय द्विगतानी के सम्बन्ध में कुछ निष्कर्ष यह अन्तर्भूत प्रेरणा भी प्रसंग पाकर प्रवर ने उठी और मैं भी माहित्य-काय स्थगित कर उस ओर दत्तचित्त हुआ।

कवकता चातुर्मास म इस सम्बन्ध से विविध काय न हो गया। प्राचायप्रवर के मानिष्य म चलनेवाली अनक प्रवृत्तियों में सम्बद्ध होने के कारण प्रस्तुत काय गौण ही रह सकना था। कवन अनुकम्पा चौपई या अनुवाग मात्र बना हो सका। चातुर्मास के पदचान कवकता म रात्रस्थान का प्रत्यक्षतर विहार प्राग था। गीत श्रुत के छोटे छाट नि और प्रतिनि दानों समय के वृत्त-वृत्त विचार साहित्य सज्जन के लिए वचा-मुचा समय पलों की भरहम-भट्टी म लग जाना था। फिर भी अनुकम्पा चौपई के साकेतिक घटना प्रसंग इस अवधि म स्थिर नियत था।

मरगारगहर में प्राचायप्रवर के आनेजानुसार वि० सन्त २०१७ के चातुर्मास प्रवास के लिए हम मिली आय। यही लेखन-काय के लिए अनुकूल वातावरण रहा। वाद्युत प्रत्येक-सामग्री सुलभ हुई। आपात सुलभ पत्र म अहिंसा पत्रिका का लेखन-काय प्रारम्भ हो गया। अनुकूल-कार्यक्रम स्थगित जसा ही

रहा। चिन्तन मनन और अध्यावलाकन की अतिशय प्रवृत्ति से स्वास्थ्य पर भी प्रतिकूल प्रभाव पड़ा। लखन-नाथ बीच में रोक देना पड़े ऐसी स्थितिया भी आई पर जैसे तस उठाया काय की मंगलमयता ने मुझ बचाया और काय को भी पूरा होने दिया। इस प्रवृत्ति में मुझे जितना थम उठाना पड़ा उससे अधिक मैं सामान्वित भी हुआ। अनेकानेक ग्रंथों का स्वाध्याय हुआ और ज्ञान बढ़ा।

‘ग्रहिताभयवक्षण’ ग्रहिता के असाधारण विवेक भाषायश्री भिक्षु-वृत्त ‘अनुकम्पा चौपई’ के उपोद्घात के रूप में लिखा गया है। यह उस सानुवाद चौपई और साकेतिक उलहरणों के साथ मिलकर ‘ग्रहिता-विवेक’ बन गया है। ग्रहिता भयवक्षण अनुकम्पा चौपई का एक अध्याय होने के साथ साथ ग्रहिता के विभिन्न पहलुओं पर प्रकाश डालने वाला एक स्वतंत्र ग्रंथ भी है। इसमें ऐतिहासिक दृष्टि से ग्रहिता सम्बंधी युग युग की धारणाओं पर विचार किया गया है। प्रागय-काल से लेकर भाषायश्री भिक्षु और महारमा गांधी तक के ग्रहिता विषयक उभयों और निमेषों का इसमें ज़ोरा है। वस्तुस्थिति के विश्लेषण में साम्प्रदायिक आप्रह उस पर हावी न हो जाय यह पूरा ध्यान रखा गया है। समीक्षा से भाविभूत तथ्य अवश्य जुड़ नवीन ह। यदि और जन संस्कृति की ऐतिहासिक धारणाएँ बख्क हमारे सामने आती हैं। ग्रहिता का आगमिक और औपनिषदिक रूप निवर्तक जिसे मैंने आत्म उन्नायन धर्म से लिखा है प्रमाणित होता है। प्रवर्तक धर्म, जिसे मैंने देहोपचायक कहा है निरन्तर उत्तरकालिक ठहरता है। यदि और जन ग्रहिता के अग्रगस्त अग्रज-संयोजन का प्रसंगोपात्त यथावत रख देना पड़ा है। यह सब साम्प्रदायिक चिन्तना में ऊपर उठ लोगो के लिए सोचवपणा का ही विषय होगा, ऐसी आशा है। अतीत की गाय और समीक्षा का विषय मानकर चला जाये यह एक सुख सत्य है।

इसके प्रणयन में मेरा काय केवल विचारों का बोल देने भर का है। पाण्डु-लिपि से लेकर सम्पन्नता तक का सारा काय मेरे सहयोगी मुनिया का ही है। मुनि महेन्द्रकुमारजी द्वितीय ने सम्प्रचित अग्रजी से जो क जुटान एवं उनके अवलाकन में हाथ बँटाया। भावस्थ परिनिष्ठ तयार किये। मुनि मानमलजी ने सम्प्रचित ग्रंथों के स्वाध्याय और प्रस्तुत ग्रंथ के लेखन-काय में लगभग मेरे जितना ही समय लगाया है। मुनि हृषिकेशजी का भी लखन-नाथ में उत्कलनीय मोह रहा है।

सम्पादन का सारा काय मुनि महेन्द्रकुमारजी अवल का है। उन्होंने अवलक मरी और भी दर्जों पुस्तकों का निष्कास और निर्गम सम्पादन किया है। गुदा मुदि के दुर्लभ काय में अनेकानेक समग्र ग्रंथ उल पड़ जाना पड़ा है। उपयोग मुभाव भी उल्लेख मुझ दिय हैं।

इस ग्रन्थ के लक्षण में विभिन्न मापाङ्गा और विभिन्न विषया के एक ही सोलह
ग्रन्थ योगभूत हुए हैं । म उन सबके रचयिताओं का यथोचित आभारी हूँ ।

स० २०१८ कार्तिक पूर्णिमा
नया बाजार दिल्ली

—मुक्ति नगराम

सम्पादकीय

अहिंसा का इतिहास उतना ही पुराना है, जितना कि मानव-जाति का। समय समय पर यहाँ अनेकों युगपुरुष होते रहे हैं और वे अहिंसा के स्वर को उगात करते रहे हैं। इसीलिए इसका इतिहास बहुत लम्बा चलता है। वह जितना गालीन है उतना रोचक भी। अहाँई हजार वर्षों का भगवान महावीर व गौतम बुद्ध का युग ने आज तक का व्यवस्थित जमाना हमारे सामने है हा। हजपा व माहन जोन्हो के भगवान जिनका कि कालमान उसने भी सहजों वप पूव का है अना आप में अहिंसा की विमल धारा समेटे हुए है। वद उपनिषद आगम व विपिटक अहिंसा के विस्लेषण से भरे हैं। सम्राट् अणोक लोकमाय तिनक व महात्मा गांधी ने कम के क्षत्र म उसके विभिन्न प्रयोग किये। आचार्यभी भिन्नु ने चल आ रहे प्रवात् म फिर से एक नया मोड़ दिया। गवराचाय व गीता की भी अपनी एक निराली भीमामा है। आधुनिक समाज शास्त्र म भी दया गन सम्बन्धी चिन्तन ने एक नयी करवट ली है।

आज का जितानु उसके इतिहास का आद्यन्त और निष्कर्ष रूप से एक पाथ स्पेयना चाहता है। मुनिश्री नगराजजी ने अहिंसा परवेक्षण के प्रस्तुत उपक्रम म अहिंसा-महासागर के मध्य में उद्भूत अमन को इस यागर म भरने का अनूठा अनुष्ठान किया है। मुनिश्री ने विभिन्न युग म गन् भेद में होने वाले इस विस्तृत को इतिहासिक क्रम में नयी गनी म सद्गुन किया है। साप्ताहिक हिन्दुस्तान ने अहिंसा-परवेक्षण को लेखमाला के रूप म प्रारम्भ करते हुए निम्ना था— समय समय पर अनेकानेक युगपुरुष गन् ने अहिंसा का नया चिन्तन प्रस्तुत करते रहे हैं। भगवान श्री महावीर ने निवृत्ति गौतम बुद्ध ने वदणा ईसामसीह ने मया गवराचाय ने ज्ञान गग गीता ने लोक मप्राप्तक दृष्टि आचार्य भिन्नु ने निरवक्ष लावमान्य तिलक ने कमयोग और महात्मा गांधी ने सत्य आदि दृष्टिों के वविष्य म अहिंसा-नवनीत प्रस्तुत किया है। व्यस्तता प्रधान युग म अहिंसा-सम्बन्धा विविध दृष्टिों का स्वत स्वाध्याय न कर मरने म असमय व्यक्ति के लिए मुनिश्री नगराजजी ने प्राणाय-संस्कृति से प्रारम्भ कर वतमान गांधी युग तक के अहिंसा

चिन्ता को थोड़ा छानने में तत्सम्यधीष्ट यो वे सन्दर्भ के साथ बहुत ही सरस और नयी गली से एक सूत्र में पिरोकर 'अहिंसा-परिचक्षण' प्रस्तुत किया है। मुनिश्री नगराजजी मुनि-परम्परा के साहब हैं अतः विभिन्न दाना और धर्मों का गहरा अनुशीलन उनकी अपना निधि है ही किन्तु वह जितने दानधर्मा हैं उतने ही आधुनिक विचार-सरणियाँ और विशेषतः गांधीवाद और आधुनिक सैद्धान्तिक विज्ञान के अधिकारी विद्वान भी हैं।

मुनिश्री नगराजजी विचारों की सलसर्पणी गहराई तक पहुँचने वाले एक मनीषी हैं पर वे पाठक को आदि से अन्त तक भाषा के राजभाग पर ही लिय चलाने हैं। दुर्गमता और चीहड़ता एक ओर रह जाती है। उनका यह प्रयास अहिंसा सम्बन्धी अब तक लिखे गये या न मूलतः होना ऐसी आशा है। मुनिश्री के सान्निध्य में जहाँ मुझे अपने काय दियाएँ मिली हैं वहाँ सम्मान के क्षत्र में जहाँ तक पहुँच पाया हूँ उसका श्रेय भी उन्हीं ही है।

४ दिसम्बर ६१

कठौतिपा भवन, सञ्जीमणी
मिल्ली

—मुनि महेन्द्रकुमार 'प्रथम'

अनुक्रम

अहिमा-सपवचन	१४
आगमिन धारणा	
मानव-सम्यक्ता का उदय	
वर्णिक सत्कृति और धर्म-मस्तिष्क	
एतिहासिक दृष्टि	४ १०
आर्यों का आगमन	
आग आग सम्यक्ता	
त्रिमुख मूर्ति	
शिव या शान्ति जिन	
आगम-संग	
नवागत सत्कृति और श्रीकृष्ण	
और आगिरत अर्थात् नमिनाथ	
महावीर और बद्ध की अहिंसा का मूल उद्गम	
आगम और आग सत्कृति में विनिमय	
विभिन्न मतों में अहिंसा का स्वरूप	१२ १५
गांधी भाष्य और पानऊजन भाष्य में अहिंसा-दृष्टि	
योगदान में अहिंसा	१५ १६
दुःखान्तरण अर्थात् आत्मन्यवन	
भगवान् श्री महावीर	१७ २६
निरामिपता और अहिंसात्मक संग	
अहिंसा का उग्र निरूपण और मूल समीक्षा	
दानपरत करुणा	
जग-जीव रक्षा का स्वरूप	
जावन और मृत्यु की निरूपणता	
आत्मप्राप्तिक जीव रक्षा	

चितन को चाहे क्षमा म सत्यम्बधी म यो के सद्म के साथ बहुत ही सरस और नयी शली से एन सूत्र म पिराकर 'अहिंसा-पर्यवेक्षण' प्रस्तुत किया है। मुनिश्री नगराजजी मुनि-परम्परा के बाह्य हैं, धन विभिन्न दशनों और धर्मों का गहरा अनुशीलन उनकी अपनी निधि है ही किन्तु वह जितने दशनधर्मा हैं उनमें ही आधुनिक विचार-सरणियों और विशेषतः गांधीवाद और आधुनिक सद्धान्तिक विज्ञान के अधिकारी विद्वान भी हैं।

मुनिश्री नगराजजी विचारा की सलस्पर्शी गहराई सब पहुँचने वाले एक मनीषी हैं पर वे पाठक को आदि म अन्त तक भाषा के राजमार्ग पर ही लिय चलते हैं। दुर्गमता और योद्धता एक ओर रह जाती है। उनका यह प्रयास अहिंसा सम्बन्धी अथ सब लिखे गये म या म नूतन होगा ऐसी भाषा है। मुनिश्री के सान्निध्य म जहाँ मुझे अनवरत दिशाएँ मिली हैं वहाँ सम्पादन के क्षण में जहाँ सब पहुँच पाया हूँ उगका श्रेय भी उह ही है।

५ दिसम्बर ६१

बडौतिया भवन, सज्जामण्डी
दिल्ली

—मुनि महेश्वरकुमार 'प्रथम'

अनुक्रम

१४

अहिंसा पर्यवक्षण

प्रागमिक धारणा

मानव-सम्प्रदाय का उद्देश्य

वैश्व सस्कृति और अमण-सस्कृति

४ १२

ऐतिहासिक दृष्टि

आर्यों का आगमन

प्राग् आर्य सम्प्रदाय

त्रिमुक्त सूरि

गिब या गान्धि जिन

प्रागाय वन

नवगठ सस्कृति और श्रीरत्न

चार प्रागिरस अर्थान् नेमिनाथ

महावीर और बुद्ध की अहिंसा का मूल उद्गम

प्रागाय और आर्य सस्कृति में विनिमय

१२ १५

विभिन्न मतों में अहिंसा का स्वरूप

गान्धेय भाष्य और पान्डुरंग भाष्य में अहिंसा की

१५ १६

योगदान में बहना

दुःस्वप्नयन अर्थान् आरमान्तरन

१७ २६

अपराध और महावीर

निरामिपता और अहिंसात्मक वन

अहिंसा का उच्च निरूपण और मूल समीक्षा

दानपत्रक बहना

जगत्काय रक्षा का स्वरूप

जीवन और मृत्यु की निरपेक्षता

आत्मोपजायक जीव रक्षा

स्व और पर की प्रपन्ना भ अहिंसा का विधि-पद्म	
आत्मिक और अधिनिषिद्ध स्वस्वरूप	
आत्म उन्नायकता से देहोपचायकता की ओर	२६ २६
आत्मोन्नायक अहिंसा में देहान्नायकता कब से और क्यों	
निनतम और प्रवक्तृ एक सदिग्ध का प्रयोग	
भगवान् बुद्ध और महायान सम्प्रदाय की कुरुणा	२६ ३३
श्रीतम बुद्ध के विधायक उपदेश	
हीनयान और महायान के भोग सम्बन्धी विचार	
महायान-सम्प्रदाय का परमात्मता का साक्ष्यकार-सम्बन्धी अभिमत	
भगवान् बुद्ध और क्षुधात व्यक्तित्व	
सम्राट् अशोक के निरासक्तों में	
महायान और साह-समाद्वयता पर नौरमाय निरुद्ध	
गीता की लोक सप्राह्व दृष्टि	३४ ३८
भक्तिवादी की भूमिका में अन्तर	
आत्मिक व नाम पर भगवान् का आत्मस्वरूप	
गीता प्रवर्तिमार्गी का या निवर्तिमार्गी	
ईसाई धर्म का प्रभाव	३६ ४०
अहिंसा के अवकाश और पुण्य मायताएं	४० ५०
अहिंसा निमज्जित के दो कारण	
बहिष्कार परम्परा में अवकाश-अवरोधन	
जन परम्परा में अवकाश-अवरोधन	
आध्यात्मिक दूषित आहार का भोग	
हस्त तन की भी आध्यात्मिकता	
विराट् की अवस्था में भगवान्	
बौद्ध-देवीय साधु द्वारा तीन सिद्धि की सिद्धि	
आत्मियों का सामूहिक जय	
अपवाद समाज में आध्यात्मिक और भूमिगतों का योग	
अन्तः जीवन का प्रायश्चित्त विधान	
अहिंसा विहित का दूसरा कारण	५० ५७
पुण्य मायता का हनु	
अमयति दान का अनुकम्पा-दान	
पुण्य निष्पत्ति के कारण	

धनुस्पा दान व घम दान जनाचार्यों द्वारा लोव प्रवाह को मोड़ लाजागाह द्वारा मोनाभिमुख अहिंसा पर बल अहिंसा स्वरूप का विशाल या विपर्यस्त	५७ ६०
साहित्य में रागात्मक तत्त्व का आविर्भाव साहित्य में राष्ट्रीय जागृति के क्षेत्र में उपयोगिता के साथ यथायथा का निवाह अपेक्षित	
अहिंसा और घम का प्रयोजन	६० ६२
क्रान्तियों आचार्य भीष्म निष्ठा और परिभाषा घम की बत्तीटी—आभा और उपम अविभक्त अहिंसा परम काश्तिक ता एकात्म्य जीवों ने क्या कहा था ? मात्स्य दाय सामाजिक जीवन की अपेक्षा में स्वावर अहिंसा का विवेक	६२ ६६
घम के दो स्वरूप—आधिभौतिक और आध्यात्मिक धर्म का प्रयोग एवं समस्या महान्मा गांधी के शब्द प्रयोग तिलक और धर्म का उभयात्मक स्वरूप नैतिक धर्म और लोकोत्तर धर्म की विभक्ति प्रवृत्ति और निवृत्ति का समन्वित भाग धर्म के दो विभाग द्वेष और राग की परत एक स तुलित जीवन—नि	७० ७८
तक और चिंतन के राजपथ पर विवेचन की परिष्कृति जीवन संराय का यग्य नय जीवन-दान का उत्तम प्रान समाज धारण व आधार मूल निर्दुःख भय	७८ ८८

- सामाजिक परिणाम भी असुन्दर
 वरुणा और सेवा
 सेवा और मन की अप्रति नहीं
 आधुनिक समाज शास्त्र में
 दान-पुण्य और जनतन्त्र व्यवस्था
 दान और मनुष्य का स्वामिमान
 समाज कल्याण का धर्म
 समाजोपयोगिता और अध्यात्म
 धर्मोपदेशकों की जामरूबता
 रक्षा और उत्तका विवेक ८८ ६३
 दया का आध्यात्मिक और लौकिक स्वरूप
 साध्य और साधन का विचार
 दो मर्यादाएँ
 तीन दृष्टांत
 अल्प हिंसा और अनल्प रक्षा ६४ १००
 हिंसा और उन्मुक्तता
 साप और पड़ोसी
 इन्द्रियबल की मायता
 अहिंसक का उद्देश्य
 मित्र धर्म पर दो और उल्लंघन
 साधारण जीव-जंतु और मनुष्य का भरण पोषण
 हिंसा के बिना धर्म नहीं होता
 राजाशा और अहिंसा १०० १०४
 'धमारिपडह'
 देवती और मांस भक्षण
 सम्राट अशोक का शासन काल
 राज्याधिकारियों का दौरा
 राजाशा का परम्परागत आचार
 गांधीजी और अहिंसा १५ ११६
 सत्याग्रह विचार
 चीनी, खादी और पाप
 माता का निष्ठुर मन

रामायण और महामारत
 मछली, वनस्पति और जन-जनु
 शिगु न लिए मिह-बघ
 सटमल मकड़ी का जाना व पतये प्राप्ति
 व्यवसाय और सेती
 अहिंसा और उद्योगोत्साह
 भावना और वाय
 ज्ञानपूजक दया
 सत्त्व निरूपण और सोच धारणा
 आचार्य भिक्षु का उग्र सत्य
 गांधीजी की स्वच्छाग्निता
 मत विभिन्नता भी

परिगिष्ट १

११७-१२४

अहिंसा पर्यवेक्षण में प्रयुक्त ग्रन्थ

१२५ १२८

गद्यशानुक्रम

१२९ १४२

अहिंसा-पर्यवेक्षण

प्राणीमात्र का त्रिजीविपा^१ और अब-मुमुक्षु की बचाव विजिगीषा^२ में पावि भूत यह ग्रहिता की धारा बालकम के साथ नाना घबराहों और घारोहों में सतत प्रवाही रहो है। इतिहास के राजमात्र पर साक्षर इसके उभय और निमेषों का ज्ञान हम चिन्तन करते हैं। इसकी दार्शनिक अटिलताएँ दूर हो जाया हैं और इसका सहज स्वरूप हमारे सामने आ जाता है। इतिहास केवल अनीत की बाल-गणना का ही स्मरण नहीं देता बल्कि बली-बली यह वनमान की यथापता का भी मानदण्ड बन जाता है।

प्रागमिक धारणा

प्रागमिक और पीछानिक धारणा का अनुसार उत्तराण और अवमरण के प्रत्येक काल-व्यवस्था में खोजीस तीसकर होन हैं और वे सभी उपस्था करते हैं—प्राण, भूत, जीव, सत्त्वों की हिमा न करो उन पर सामन मन करा, उनको पीड़ित मत

१ क सत्ये जीवा वि दृष्ट्यन्ति, जीविनं न मरञ्जितं ।

तन्ना पानिबहुं घोरं निपातया यम्यपत्तिर्न ॥ इत० ६ १०

स सत्ये पाणा विपातया सुहृताया बहु पट्टित्ता अपियवहा पिय जीविनो जीविनं कामा । तन्मति जीविनं पियं, माद्वयद्वयं क्षिपणं ।

—प्राथा० १ २ ३

ग त्रिजीविपा पर विनोय— ग्रहिता और यम का प्रयोजन प्रकरण में ।

२ क कोहोय माणो य धनिगहोवा माया य लोभो य पवडुमाण ।

अस्तारि एए कतिणा कवापा तिञ्चत्ति मूलाह पवडुभवत्त ॥

—इत० ८ १०

स य सलु बचापयोपान् प्राणानां द्रव्यभावकपाणां ।

व्यपरोपनस्य करण सुनिदिषता भवति सा हिंसा ॥

—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय श्लोक ४३

॥ बचापमुक्ति किस मुक्तिरेव

करो, उन पर प्रहार मत करो यही धर्म शुद्ध है नित्य है और शाश्वत है ।^१

वर्तमान कालचक्रार्ध के प्रथम तीन अध्यायों (आर्यों) में इस धर्म भूमि पर योगलिक सम्मति रही। उस समय सभी लोग भाई बहिन के युगल में पदा होते और तारुण्य पाकर वही युगल दम्पति रूप में बन जाता। कल्पवृक्ष ही उनकी इच्छाएं पूरी करते। व रागी नहीं होने। उनका मारणात्मक रोग एक छींक व एक जम्माई होता। व बहुत सुंदर होने। कषाय चतुष्टय की भलता में उनका प्राकृतिक जीवन बहुत सुखी होता। उनमें सहज संतोष होता, पर जीवन व्यवहार में उनके में तो धर्म विवक्षा होती और न धर्म गुथ्रुपा। तारुण्य उन सरुवासी युगलां का जीवन में न तो हिंसा की प्रयत्नना थी और न अहिंसा का विहित विकास।^२

मानव सम्मति का उदय

इस कालचक्रार्ध के तीसरे अध्याय के अंत में योगलिक सम्मति समाप्त हुई और मानव-सम्मति का उदय हुआ। प्रथम तीथकर श्री ऋषभनाथ प्रभु ने अपने शासकीय जीवन में लोगों को धर्म का प्रतिक्षण दिया जो कि इस मानव-सम्मति का प्रथम राजा थे। तभी स कवि वाणिज्य शास्त्र तथा शिल्प प्रभृति धर्मों का प्रारम्भ समाज में हुआ। आदिनाथ प्रभु ने ही अपने अष्ट पुत्र भरत को बहत्तर बलाभा का द्वितीय पुत्र बाहुनली को गरीर लक्षणा का पुत्री सुंदरी को गणित का तथा ब्राह्मी को सब प्रथम लिपि का ज्ञान दिया।^३ कहा जाता है, वही ब्राह्मी लिपि अद्य तक प्रचलित है और नाना लिपियों के रूप में उसका विकास हुआ है।

- १ सखे पाणा, सखे भूया, सखे जीवा, सखे सत्ता न हंतव्या,
न अजावेयव्या, न परिघेतव्या, न परियावेयव्या, न उद्वेपव्या ।

—भाषा० १४१

- २ जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति, कासाधिकार तथा त्रिपट्टिगताका पुरुष० पक्ष १
सर्ग २ श्लोक १०६ से १२८

- ३ क त्रिपट्टिगताकापुरुषचरित्र पक्ष १ सर्ग २ श्लोक २२५ से २७०

छ तैवट्टि पुरुषसय सहस्साई महाराय वासमग्ने वसतइ, तैवट्टि पुरुषसय
सहस्साई महाराय वासमग्ने वसमाने सेहाइभाओ गणिमप्पहाणाओ
सज्जनरुध पज्जवसाणाओ वावत्तरियक्काओ ओत्तट्टि महिसा गुण,
सिप्पसयंघ कम्मणे तिण्णिवि पयाहमाए उवविसइ ।

—जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति, कासाधिकार

अब तब के समाज में ग्रहिता धर्म का उपचरित उदय नहीं था, पर वाणिज्य आदि कर्मों के साथ-साथ उसने उदय की प्रेरणा समाज में अवश्य हो चली थी। राजा ऋषभ ने कम प्रवर्तन के अनन्तर ही धर्म प्रवर्तन का बीड़ा उठाया और वे रात्रि, स्त्री पुत्र, स्वर्ण, रजत आदि को छोड़कर इन धर्म सस्कृति के प्रथम धर्मण बने। सुतीर्षं तप साधना से कवल्य प्राप्त कर तीर्थकर बने और ग्रहिता धर्म का प्रवर्तन किया। उसके बाद बाल प्रवाह के साथ साथ मनुष्य की भोगपणा समय समय पर बन्ती रही व ग्रहिता धर्म का अपवर्तन होता रहा पार एक के बाद एक होने वाले तीर्थकर उसे उद्वेगन देते रहे। यह है ग्रहिता के निमेष और उमेप की जनी गाथा।

वदिक सस्कृति और धर्मण सस्कृति

जन धारणा के अनुसार वदिक सस्कृति भी धर्मण सस्कृति से बहुत दूर की वस्तु नहीं रही है। ऋषभनाथ स्वामी के युग में ही भरत चक्रवर्ती ने उनकी वाणी का चार वेदों के रूप में सकलन किया और उसने ही गान, दशन और चारित्र के प्रतीक यज्ञोपवीत का प्रवर्तन किया।^१ वे वेद बहुत वर्षों तक धर्मण सस्कृति के

- १ तानदगनचारित्रितिङ्गं रेसात्रयं नृप ।
 वक्ष्यमिह काकिण्या दिदधे शुद्धिलक्षणम् ॥
 अष्टवर्षेऽष्टवर्षे च परीक्षां चक्रे नवा ।
 धावका काकिणीरत्नेनाऽऽसम्भवत् तथैव हि ॥
 तत्संज्ञना भोजनं ते, सभिरऽप्याऽऽनिदम् ।
 जितो भवानित्याद्युच्यं गृह्णास्ते ततो भवनम् ॥
 निजामपत्यरूपाणि सामुभ्यो ददरे च ते ।
 तन्मध्यात भ्वेच्छमा कश्चिद विरक्तव्रतमाददे ॥
 परीयहासहै कश्चिज्जावकस्वमुपाददे ।
 तयैव बुभुजे तश्च, काकिणीरत्नसंज्ञितम् ॥
 भूभुजा वत्तमित्येभ्यो, लोकोऽपि श्रद्धया बद्धौ ।
 पूजितं पूजितो यस्मात् केन केन न पूज्यते ?
 भूतस्तुतिमुनिश्राद्धसामाचारोपवित्रितान् ।
 भार्यान् वेदान् व्यधाञ्चकी तेषां स्वाध्यायहेतवे ॥
 क्रमेण गृह्णास्ते तु बाह्या इति विधुना ।
 काकिणीरत्नसंज्ञास्तु, प्रापुयज्ञोपवीतताम् ॥

—त्रिपट्टिशलाकापदपचरित्रम् पृष्ठ १ सर्ग ६ श्लोक २४१ से २४६

भाषार म य रहे । धीरे धीरे ह्यान्तर पाते ॥ एव स्वतन्त्र सस्कृति के आदि
सास्त्र बन गए और दोनों परम्पराओं की हिमा और अहिंसा की व्याख्याओं में
बहुत बड़ा अन्तर आ गया । सम्भव है, इन पौराणिक उदत्तो में अधिक मध्यायता
न हो पर जबकि आज हम उस युग की यथायथाओं को खोजने सुमेरियन^१ और
बाबिलोनियन^२ सभ्यता के पुराव ढूँढ़ रहे हैं और उनके आधार पर अपनी कल्पनाएँ
जोड़ते हैं तो यह उचित नहीं कि भारतीय परम्पराओं में मिलनेवाले सभा
प्रकार के उदत्तों को केवल पौराणिक कल्पनाएँ कहकर यों ही छोड़ दें । हो सकता
है उन अग्रिम कल्पनाओं के बीच भी कोई यथायथा आधार निकल आए और हमें
किसी वास्तविकता तक पहुँचने के लिए यह एक ऐतिहासिक सम्भव बन जाए ।

ऐतिहासिक दृष्टि

आर्यों का आगमन

मेकमूनर तथा अन्य पश्चात्य विद्वानों की गवयणाओं ने यह तो सवसम्भव

१ वेनावाहस्तुतिपतिश्राद्धयमनयास्तदा ।

पश्चादनाया सुलसायातवस्वयादिभि कता ॥२५६॥

—त्रिपिटिगताकावुल्यवरित्रम पद १ सग ९

२ Some hold that they (people of Indus civilization) were the same as the Sumerians, while others hold that they were Dravidians. Some again believe that these two were identical. According to this view the Dravidians at one time inhabited the whole of India including the Punjab, Sind and Baluchistan and gradually migrated to Mesopotamia. The fact that the Dravidian language is still spoken by the Brahui people of Baluchistan is taken to lend strength to this view —Ancient India (An Advanced History of India Part I) by Majumdar, Ray Chaudary and K. K. Dutta p 65

३ ब्रह्म सस्कृति की उत्पत्ति बाबिलोनियन सस्कृति से हुई है । मेरा यह पूर्ण विश्वास है बाबिलोनियन भाषाओं का अध्ययन किए बिना बहुत-सी धार्मिक आचार्यों का वास्तविक अर्थ समझ में नहीं आएगा । इन्द्र की पूजा सोमपान विधि आदि की जब बाबिलोनियन संस्कृति में हो रही है ।

—भारतीय संस्कृति और अहिंसा पृष्ठ ५१, पूर्ण विवेचन पृष्ठ १ ॥ ५१

रूप से प्रमाणित कर ही दिया है कि किसी युग में उत्तरी क्षत्रा में बहुत बड़ी गम्या या धाय लोग भारतवर्ष में आए। उन लोगों की एक व्यवस्थित सभ्यता थी। यहां के आन्ध्रवासी लोगों को उन्होंने सामाजिक, राजनतिक, धार्मिक आदि सभी क्षत्रा में परास्त किया और उत्तर से दक्षिण तक समग्र देश में अपनी सभ्यता का प्रभाव बढ़ाया। यह बड़ी सभ्यता है जिस लोग वन्कि सभ्यता के नाम से अभिहित करते हैं।

प्राग धाय सभ्यता

इस गवेषणा के साथ सब तक यह तथ्य भी जुड़ा हुआ था कि धायों के प्राग मन में पूर्व इस भारतवर्ष में कोई समुन्नत सभ्यता या सभ्यता नहीं थी। उन और बौद्ध परम्पराओं भी इसी सभ्यता की उत्पत्तिया मान हैं। इन दिनों में जिस प्रकार इतिहास एक करवट में रहा है उसमें यह स्पष्ट होता जा रहा है कि धायों के प्रागमन से पूर्व यहाँ एक समुन्नत सभ्यता और सभ्यता विद्यमान थी।^१ वह सभ्यता अहिंसा सत्य और त्याग पर आधारित थी। यहाँ तक कि उस सभ्यता में पत्ने-भूमे लोग अपने सामाजिक, राजनतिक व धार्मिक हिनों के सराण के लिए भी युद्ध करना पसन्द नहीं करते थे। अहिंसा उनके जीवन-व्यवहार का प्रमुख भग थी।^२

१ Be that as it may there is not the least doubt that we can no longer accept the view now generally held that Vedic Civilization is the sole foundation of all subsequent civilizations in India That the Indus Valley Civilization described above has been a very important contributory factor to the growth and development of civilization in this country admits of no doubt

—Ancient India (An Ancient History of India—Part 1)
by Majumdar, Ray Chaudary and K. K. Dutta p 23

२ That this ideal of Ahimsa or non violence was the basic principle of Pre Aryan civilization in India is known to the scholars who carefully studied the Indus Valley Civilization as revealed by the excavations of Mohenjo-daro and Harappa There to the great surprise of the experts, they count no weapons for the purpose of offence and defence

भौतिक विकास की दिशा में भी वे लोग प्रगति के निखर पर थे। उनके आवास उनके ग्राम और उनके नगर बहुत व्यवस्थित थे और हाथी व घोड़ों की सवारी भी वे करते थे। उनके पास गमनागमन के यान भी थे।^१ यहाँ तक कि उनमें मस्तिष्क और पुनर्जन्म के विचारों का भी विकास था।

त्रिमुख मूर्ति

मोहनजोदड़ो और हड़प्पा की खुदाई से मिलने वाले पुरातत्वावशेषों पर रोस्त धारणाओं के आधार बनते हैं। इन अवशेषों में एक योगासन स्थित त्रिमुख योगी की प्रतिमा विशेष उल्लेखनीय है। उस मूर्ति के सम्मुख हाथी, व्याघ्र, महिष और मृग आदि पशु स्थित^२ हैं। इस मूर्ति के विषय में विद्वानों द्वारा नाना कल्प

From the absence of destructive implements the experts have come to the conclusion that the people of the Indus Valley Civilization did not interest themselves in waging wars with anybody. Sustained by their high culture and civilization, they somehow carried on their affairs—social, political and religious without involving themselves in any wars.

—The Religion of Ahimsa by Prof. A. Chakravarti, M. A. p. 17

१ The people cultivated fields of grain, raised cattle, tamed the horse, harnessed the bullock to two wheeled carts, and taught the elephant to carry burdens.

—Mohen jo daro and the Indus Civilization (1931) Vol. 1
pp. 93-5

२ Indication of the existence of the Bhakti-cult and even of some philosophical doctrines like Matempsychosis, have also been found at Mohen jo-daro.

—Ancient India (An Ancient History of India—part I)
by Majumdar, Ray Chaudary and K. K. Dutta p. 21

३ He has a deer throne and has the elephant, the tiger, the rhinoceros and the buffalo grouped round him.

—Mohen jo-daro and the Indus Civilization (1931) Vol. 1, pp. 52-3

नाए की गई हैं। बहुतों का कहना है—यह पशुपति त्रिभुवन की मूर्ति है^१। यह भी सोचा गया है कि योगसूत्र—अहिंसा प्रतिष्ठायां तत् मन्त्रिणो वरत्प्राग के सूचक विमा पद्वच हुए योगी की मूर्ति है।^२

निव या गान्ति जिन ?

त्रिमुख मूर्ति के अवलोकन से अहन् प्रतिमाओं से अभिन व्यक्त के मन में यह कल्पना भी सहज रूप से होती है कि समवसरण स्थित त्रिमुख तीर्थकर का ही यह कोई नित्य चित्रण है। उसकी बनावट के साथ एक मुख का अद्वय होना स्वामा विव है। यह विगपता तो तीर्थकरों की स्वयं सिद्ध है ही कि उनके गान्तिध्व म व्याघ्र गज मृग आदि नित्य विरोधी पशु भी मन्त्रीपूर्वक बैठते हैं। मृग की अवस्थिति ठीक वैसे ही है जब वर्तमान युग में धान्तिनाथ प्रभु की मूर्तियां मंहुमा करती है। मग सोलहवें तीर्थकर का साधन भी है। यह कल्पना इसलिए की जा सकती है कि हड़प्पा और मोहनजोदो की सुग्राह्यों में कुछ समय मूर्तियां तथा मुगल उपलब्ध हुई हैं जिनमें जन तीर्थकर और जन संहति का आभास मिलता है ऐसा विद्वानों का अभिमत है।^३

त्रिमुख मूर्ति के विषय में उग्रयुक्त कल्पना एवाएक भवे ही कुछ दूर की लगे

१ Among the relics of a religious character found at Mohen ja-daro are not only figurines of the mother goddess but also figures of a male god who is the prototype of the historic Siva

—Mohen jo-daro and the Indus Civilization (1931) Vol 1, pp 52 3

२ This reminds us of the famous Yogadarsana aphorism which lays down that in the presence of a yogin established in ahimsa (non violence) even the ferocious animals give up their inherent mutual animosity

—Ahimsa in Indian Culture

by Dr Nathimal Tania M A, D Litt

३ Kamta Prasad Jain in his paper in the Voice of Ahimsa, Tirthankara Risabhadeva Special Number, vol VII No 3 4 March Apr 1967 pp 152 6

पर उस सम्बन्ध से शिव की कल्पना करने में भी विद्वान् पूरा निर्वह नहीं कर पा रहे हैं। उनका कहना है 'तीन नेत्रों के स्थान पर तीन मुख हो सकते हैं और त्रिमूर्ति के चोख भूति में दिखलाए गए दो सींग हो सकते हैं। सचमुच ही यह कल्पना बहुत ही लचीली और लीचातान की सी है। कुछ भी हो त्रिमूर्ति भूति से इतना तो निर्विवाद है ही कि भायों के आगमन से पूर्व उस प्रत्येक में ध्यान और मुनित्व का अस्तित्व वर्तमान था।

प्रागम्य वश

सुप्रसिद्ध विद्वान् प्रा० ए० जन्वर्ती का कहना है 'ऐसा कहा जाता है, भग

१ On one particular seal he seems to be represented as seated in the yoga posture surrounded by animals. He has three visible faces, and two horns on two sides of a tall head dress. As is well known Siva is regarded as a Mahayogin, and is styled Pasupati or the lord of beasts his chief attributes being three eyes and the Trisula. Now the apparant yoga posture of the figure in Mohen jo-daro justifies the epithet Mahayogin, and the figures of animals round him explain the epithet Pasupati. The three faces of the figure may not be unconnected with the later conception of three eyes, and the two horns with the tall head-dress might have easily given rise to the conception of a trident (Trisula), with three prongs —Ancient India (An Advanced History of India—Part I. by Majumdar Ray Chaudary and K. K. Dutta p 20

२ Lord Rishabha himself is said to have been a Vidyadhara emperor in one of his previous births. He is said to be of Ekshvaku clan. Most of the Thirthankars were from this Ekshvaku clan. Even Goutama Sakya Muni Budha, contemporary of Mahavira belong to this Ekshvaku clan. Rama considered to be an Avathara Purusha also belongs to this Ekshvaku clan. From these it is clear that the Ekshvaku dynasty was occupying a place of honour in ancient India

वान् ऋषभ इक्ष्वाकु वंश के थे। यद्यपि वाग सीधवर भी इसी वंश के थे। भगवान् श्री महावीर के ममकाजीन क्षत्रिय मुनि गौतम बुद्ध भी श्री इक्ष्वाकु वंश के थे। भवतार पुरुष माने जाने वाले राम भी इक्ष्वाकु वंश के थे। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत में इक्ष्वाकु वंश का एक सम्मानित स्थान था। बहुत सम्भव है इक्ष्वाकु लोग प्राणाय थे क्योंकि बन्धु महात्माओं में उन्हें उस देश के प्राचीन लोगों में से माना है। यद्यपि भगवान् ऋषभ इक्ष्वाकु वंश के थे

Probably they were also pre Aryan because they are spoken of in the Vedic Sanhitas as a very ancient people of the land. Though Lord Rishabha belong to this Ekshvaku clan he married a Vidyadhara princess. Therefore his queen and mother of Bharata the first emperor of the land was from a Vidyadhara clan. From this it may be inferred that the Ekshvaku dynasty and the Vidyadharas were living in the pre Aryan period and maintained friendly relations as is evidenced by matrimonial alliance.

One other pre Aryan clan in India must be noticed here. People belonging to Hari Vamsa lived in the western most part of the land. Sri Krishna and Lord Arishta Nemi, both belong to this Hari Vamsa. Rulers belonging to this clan are also famous as the defenders of non violent faith. From this cursory survey of the history of the past it is clear this Ahimsa faith was prevalent in the land championed by the ruling families even before the advent of Aryans and probably it was the State religion in various parts of the country. The pre Aryan Vidyadharas who were responsible for the pre Aryan civilization and culture are assumed to be the ancestors of the Dravidians. If this assumption of the oriental scholars is accepted, then we have to conclude that it is Ahimsa faith or non violent cult which was the foundation of the ancient Dravidian culture and civilization.

तथापि एक विद्याधर राज-नया से भी उ होन विवाह किया था। इमतिष्ठ उनकी रानी और देग के प्रथम चक्रवर्ती की माता विद्याधर वग की थी। इससे यह प्रमाणित होता है कि इन्वानु और विद्याधर प्राग-भायनाल म महा रहने थे और उनम मन्त्री सम्बन्ध था जो उक्त विवाह प्रसंग से जाना जाता है।

एक और प्रागाय वश पर भी हम यहां ध्यान देना चाहिए। हरिवंश के साग देश के पश्चिम भाग म रहने वाल थे। श्रीकृष्ण और भगवान भरिष्टनेमि दोनों हरिवंश के थे। इस वंश के राजा अहिंसा धम के रक्षक होने के रूप म सुविश्रुत हैं। इतिहास के इस सिद्धान्तोक्तन से यह स्पष्ट हो जाता है कि भायों के आने से पहले भी अहिंसा धम इस देश मे व्यापक था और वह राज-परिवारों के द्वारा समावृत था। सम्भव तो यह भी है कि वह देग के बहुत सारे भागा म राजधम भी था। प्रागाय विद्याधर जा कि प्रागाय सम्प्रदा और सस्कृति के मूल पुष्प थे द्राविड लोगों के पूज्य माने जाने हैं। यदि पुरातत्त्व-वैषेय विद्वानों की यह मायता स्वीकार हो जाती है तो इस निश्चय पर पहुच ही जात हैं कि वह अहिंसा धम ही है, जो प्राचीन द्राविड सस्कृति और सम्प्रदा का आधार था।

बा० ए० सी० सेन एम० ए० एस एस० बी०, पी-एच० डी० (हैम्बुग) का भी अभिमत है—बुद्ध और महावीर के विचार बौद्ध सस्कृति से स्वतंत्र रूप में विकसित हुए हैं और यह बहुत सम्भव है कि इनम से बहुत सारे विचारों का प्रारम्भ प्राचीन प्रागाय और प्राग बन्धि युग म हो चुका था।

नवागत सस्कृति और श्रीकृष्ण

इतिहास और अनुसन्धान के क्षेत्र म यह तो निर्विवाद है ही कि भाय-सस्कृति लोकपणा प्रधान थी। आत्मा, पुनर्जन्म मोक्ष अहिंसा सत्य तथा त्याग जसी मायवाए उसमें नहीं थी। विभिन्न देवों की हिंसा प्रधान यज्ञो से उपासना करना और अपना भीतिक इष्ट मागना उस सस्कृति का प्रमुख स्वरूप था।^१ अहिंसा मूलक और तप प्रधान धर्मण सस्कृति जसा कि बताया गया, इस ब्राह्मण सस्कृति के प्रागमन से पूर्व यहां बतमान थी। दोनों सस्कृतियों का यह मेल बहुत ही सपर्याप्त रहा है। एक दूसरे के प्रभाव को 'यून या समाप्त कर देने के लिए नाना उपक्रम चलते रहे हैं। वासुदेव कृष्ण को यह नवागत सस्कृति माय नहीं थी। वासुदेव कृष्ण और भायों के अधिनायक इन्द्र के बीच ज्वलंत संपर्क रहे हैं।^२

१ Elements of Jainism, p 2

२ भारतीय संस्कृति और अहिंसा के आधार से

३ क भगवान बुद्ध प० २६ ख अणवेव ८ ६६ १३-१५

घोर आगिरस अर्थात् नेमिनाथ

उपनिषद् के अनुसार आशुष्य धार आगिरस ऋषि के अनुयायी थे। घोर आगिरस ने वासुदेव कृष्ण को आत्म-यज्ञ की शिक्षा दी थी। उस यज्ञ की दक्षिणा तपस्वर्या, दान, ऋतुभाव आदि साधारण वचन रूप थी।^१

परमानन्द कीर्तवीर का कहना है—अन पार्थों में अनेक स्थानों पर हम पाठ का उल्लेख है कि कृष्ण का गुरु (भाई) नेमिनाथ नाम का अन तीपकर था। हमसे वह घोर धार आगिरस के एक ही व्यक्ति होने का समझा जाता है।^२

महावीर और बुद्ध की अहिंसा का मूल उद्गम

इतिहास क्यों-क्यों स्पष्ट होता जा रहा है। आइएँ तीपकर की परिच्छेदों में प्रभु भी कुछ एक बिद्वानों द्वारा ऐतिहासिक पुरुष मान सके हैं।^३ लेवीसर्व तीपकर की पालनाथ प्रभु तो ऐतिहासिक पुरुष की शक्ति में ही आते हैं। अहिंसा के इतिहास में उनके आनुवंशिक धर्म का अध्ययन बहुत बोटि का माना जाता है। यह भाषा निर्विकार-मा होता जा रहा है कि भगवान् श्री महावीर और भगवान् बुद्ध की सुविशेषित अहिंसा का मूल उद्गम पालनाथ प्रभु का आनुवंशिक धर्म ही है।^४ भगवान् श्री महावीर ऐतिहासिक पुरुष हैं और यह माना जाता है कि अहिंसा का सर्वांगीण विवचन और सर्वांगीण विकास उनके युग में हुआ है।

प्राणाय और आय संस्कृति में विनिमय

ऐतिहासिक मान्यता के अनुसार अहिंसा संस्कृति में पहले पहल पुनर्जन्म अहिंसा आदि के विचार नहीं थे। परन्तु सही-सही के ढङ्ग में दोनों संस्कृतियों का एक दूसरे पर प्रभाव पड़ना स्वाभाविक था। सत्य की स्थिति में भी दो सम्मताएँ एक दूसरे से बहुत कुछ लें लेती हैं। आयों के द्वन्द्व-वर्णन आदि-वर्णन की किसी न

१ अतः अतः तपोदानभाज्यमहिंसासाधनमिति तत्र अर्थ इतिहास।

—आशुष्य उपनिषद् ३ १७ ४

२ भारतीय संस्कृति और अहिंसा पृ० ५७

३ The Religion of Ahimsa p 14

४ सत्यातो पाणातिवातियाधो वेरमर्न, एक भूमतावायाधो परमण सत्यातो आदिमावायाधो वेरमण, सत्यातो वहिद्धादराधो वेरमण।

—आशुष्य सूत्र ठा० ४

५ पाश्चनाथ का आनुवंशिक धर्म पृ० २८ २९

बिस्ती रूप में वहाँ की प्राण प्रायः-संस्कृति न माना और आत्मा, पुनर्जन्म मोक्ष आदि अध्यात्म विचारों की प्रायः संस्कृति ने अपनाया। यही कारण हो सकता है कि 'ऋषभ', 'अरिष्टनेमि' आदि अनेक जन तीर्थंकरों को बहिरंग मन्त्रों में भी प्रणाम किया जाना मिलता है। दोनों संस्कृतियाँ नाना भेदों और नाना धर्मों का समुक्त रूप बनकर जी रही हैं। बहिरंग परम्परा में उपनिषद् सन्तोह में आत्मवाद और अहिंसा का पर्याप्त विकास मिलता है। वहाँ हिंसात्मक यन्त्र अहिंसा की राह पकड़ सके हैं, सासारिक भोगोपभोग की कामनाएँ हेय हो जाती हैं। मन्त्रेयी शास्त्रकारों में पूछनी है—यदि यह सारी पृथ्वी धन से भर जाए तो क्या मैं उस धन से अमृत बन जाऊँगी? धानवत्क कहते हैं—नहीं धन से अमृत प्राप्य नहीं है। मन्त्रेयी की भावना में अमृत ही उपाय है इसलिए वह कह देती है जिससे मैं अमृत नहीं हो पाती, उस सबमें मुझ क्या? ३

विभिन्न मतों में अहिंसा का स्वरूप

भगवान् श्री महावीर अहिंसा के अप्रतिम विवेचक रहे हैं। यही कारण है, जन धर्म अहिंसा का धर्म कहा जाता है। ४ वह युग अहिंसा की पराकाष्ठा का युग माना जाता है। भगवान् श्री महावीर की अहिंसा जितनी विस्तृत थी उतनी गम्भीर भी थी। अब हमें यह दखना है, उस युग की अहिंसा का स्वरूप क्या था? वह निषेध प्रधान थी या विधि प्रधान? उसका सम्बन्ध आत्मा के उत्थान से था या देह-नोषण से? उसका उद्देश्य शरीर-प्राप्ति था या लौकिक अशुभ्युत्थ ?

१ अहोमुचं क्षुधम अज्ञियातां,
विराजन् प्रथममध्वराणाम्।
अपां नपातमश्विना हुं मे,
धिय दृष्टयेण इन्द्रिय दत्तभोज ॥

—अथर्ववेद का० १६ ४२ ४

२ स्वस्ति न इन्द्रो वृद्धश्रवा
स्वस्ति न पूषा विश्ववेदा
स्वस्ति न स्तावर्षो अरिष्टनेमि,
स्वस्ति नो बृहस्पतिरपातु ॥

—सामवेद प्रश्न० १ अ० ३

३ अथर्वश्राव्यक उपनिषद् २ ४ २

४ सत्य की श्रुति में पृ० १७

हिंसा दान् हननाधिक हिति यातु से बना है। हिंसा का अर्थ है—'असत् प्रवृत्ति या असत् प्रवृत्तिपूर्वक किसी प्राणी का प्राण-वियोजन'।^१ इसने विपरीत हिंसा न करना किसी जीव को दुःख या कष्ट न देना अहिंसा है। यह अहिंसा की व्योत्पत्तिक व्याख्या हुई जो कि अहिंसा के नकारात्मक रूप की अभिव्यक्ति करती है। अहिंसा की विविध परिभाषाओं में भी हम उसका वाप निमित्त रूप ही मिलना है।

भगवान् श्री महावीर कहते हैं— प्राणिमात्र के प्रति शयम अहिंसा है।^२

भगवान् बुद्ध कहते हैं— जगम और स्थावर प्राणियों का प्राणघात न स्वयं करे न किसी अर्थ से करवाए और न विनी करने वाले का अनुमोदन करे।^३

पातज्य योग दान् न अनुसार अहिंसा का स्वरूप है—सब प्रकार से सब जालों में सब प्राणियों के प्रति अनभिग्रह।^४

ईश्वर गीता के अनुसार—मन वचन तथा कर्म से सबदा किसी भी प्राणी को अनेक न पहुँचाना अहिंसा है।^५

महाभारत के अनुसार—मन वाणी और कर्म से किसी की हिंसा न करना अहिंसा है।^६

१ असत्प्रवृत्त्या प्राणव्यपरोपण हिंसा । असत्प्रवृत्तिर्वा ।

—श्री जन सिद्धांत दीपिका प्रकाश ७ सू० ४, ५

२ अहिंसा निठणा द्विठठा सण्ण भूएसु संशमो ।

—इस० अ० ६ गाथा ६

३ पाणे न हाने न च यातयेय, न खानुमन्या हन्त परेत ।

सण्वेषु भूनेसु निषाय दण्ड ये चावरा ये च सत्तति लोके ॥

—सुत्तनिपात, अम्मिक सुत्त

४ तत्र अहिंसा सबदा सबभूतेषु अनभिग्रोह ।

—पातज्य योगसूत्र भाष्य २ ३०

५ कर्मणा मनसा वाचा सबभूतेषु सबदा ।

अश्लेशजनन प्रोक्ता, अहिंसा परमपिभि ॥

६ कर्मणा न नर कुवन हिंसा पापिय सप्तम ।

वाचा च मनसा च ततो बुद्ध्यात् प्रमुच्यते ॥

पूव तु मनसा त्यक्त्वा त्यजेव वाचाय कर्मणा ।

—अनुशासन पर्व १७६ १

शांकर भाष्य और पातञ्जल भाष्य में अहिंसा दृष्टि

सगभग सभी परिभाषाओं का हाद एक है और वह निम्नैव निवृत्ति प्रधान है। लोकोपकार, सेवा, दया, कृपा के रूप में अहिंसा का जो विधि-मग्न भाव के समाज प्रधान चिन्तन में माना जाने लगा है उसकी छाया भी उक्त परिभाषाओं में कहीं प्रतिबिम्बित नहीं होती। व्याख्या-ग्रन्थों में यत्र तत्र उन लोकोपकारक प्रवृत्तियों की भव मुमुक्षा के विषय में अनहता भी स्पष्ट रूप से मिलती है। ब्रह्म सूत्र शांकर भाष्य में तत्तु समन्वयात् (४) सूत्र की व्याख्या करते हुए 'ईष्ट' और 'पूर्व' को दक्षिण माग-गमन अर्थात् अनुपादेय कहा है।^१ वहाँ ईष्ट^२ लब्ध से आतिथ्य आदि को और 'पूर्व' ^३ गन्ध से वाप, कूप सटाव अन्नदान को अभिहित किया है। वतमान यग में जैसे कि कहा जाने लगा है न मारना अहिंसा है और मरते को बचाना या उसका दुःख दूर करना दया है यह द्वय भी प्राचीन व्याख्याकारों की मान्यता में अवशिष्ट ही रहा है। पातञ्जल योगसूत्र के भाष्यकार कहते हैं—जो अहिंसक है वही दयानु है और जो दयानु है वही अहिंसक है। अहिंसात्मक दया का ही भगवत् प्राप्ति रूप फल होता है।^४ सबभूत मित्र भी उसे कहा गया है जो मांस नहीं खाता और किसी जानवर की हिंसा बचात नहीं करता।^५ इसका तात्पर्य यह नहीं कि अहिंसा के प्राचीन विवेचना में बचाने रूप दया का कोई उल्लेख ही नहीं है। वैसे उल्लेख भी मिलने हैं पर बहुत कम। उन पुराण साहित्य में कपोत को बचाने के लिए अपने गरीर का मांस देने वाले मेघरथ राजा का वर्णन आता है। भवदय वह एक रोमांचक घटना है पर भागमोक्ष न होने के कारण वह केवल एक कहानी रह जाती है। उस कहानी के विषय में यह कह सकना भी कठिन है कि मूलतः यह किस परम्परा की है और क्यों रची गई है। यह कहानी शिव राजा के उपाख्यान के रूप में महाभारत में मिलती है। बौद्ध साहित्य में भी जीमूतपाहन के नाम से कुछ प्रचारांतर से यह कहा मिलती है। इस कहा में भी मेघरथ राजा

१ तथा च याज्ञाद्यनुष्ठायिनामेव विद्यासमाधिबिषयादुत्तरेण पथगमनं कथलरिष्टाभुतदत्तसाधनं धूमादि क्रमेण वसिष्ठेन तथा गमनम् ।

२ अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदना ध्यानपालनम् ।
आतिथ्यं च व्यवहृत्तं च दृष्टमित्यभिधीयते ॥

३ वापोकूस्तङ्गागादि देवतायतनानि च ।
अन्नप्रदानमारामं पूजमित्यभिधीयते ॥

४ पानंजल योगदर्शन भाष्य—साधनपाद सूत्र ३५

५ पातञ्जल योगदर्शन भाष्य—साधनपाद सूत्र ३५

में मान का बंधन बंधन का बंधन की बात नहीं सोची, जगत् एव एव अनेक जीवों का बंधन दूसरे जीवों को बंधन सेना भी लोग ग्रहणा व अस्पृश्य मानने लगे हैं ।

योगदर्शन में करुणा

योगदर्शनोक्त करुणा भावना^१ का हा- भी समझ सेना अत्यन्त आवश्यक है । तत्त्वाद्य सूत्र^२ और विगुडिमार्ग^३ में भी मन्त्री धारि- वहीं चार भावनाओं का उल्लेख है । योगदर्शन भाष्यकार ने दुःखी प्राणी के प्रति दुःखजिहीर्षा की भावना में परावकार चिकीर्षा-मानुष्य भल म चित्त का निवृत्त होना बनसाया है ।^४ महर्षि पतञ्जलि की दृष्टि में अविद्या अस्मिता राग द्वेष अभिनिवेश ये पांच बने हैं^५, दुःखानुगामी^६ द्वेष है और द्वेषमूलक अभिनिवेश है अतः यही करुणागीन की दुःख जिहीर्षा है और यह नितान्त अहिंसात्मक है । दृष्टि दुःखानुसार बहुधा रागानुगामी हो जाता है अतः वह चित्त मर्षों का निवारण नहीं हो सकता । श्री के० सी० भट्टाचार्य कहते हैं—करुणा का सात्त्विक है दय और द्वेष से पीड़ित लोगों के प्रति समुद्रमूत तत्पण्या को दूर करना । दूसरे के दुःख को अपने दुःख के समान अनुभव करने में स्वयं द्वेष या दुःख के मय से दूर हो सकता है ।^७

१ मन्त्रीकरुणामुनिनोपेक्षायां शुक्तदुःखपुण्यपण्यविषयानां भावनातन्त्रित प्रसादनम्

—योगदर्शन १।३३

२ मन्त्रीप्रमोदकारण्यमाध्यस्थानि सात्विकाधिकस्वित्पमानादिनेयेषु ।

—तत्त्वाद्य सूत्र ७।६

३ विगुडिमार्ग, बह्वि विहार निहृते ६

४ इत्यविषयेषु दुःखिनेषु रजोगमात्राश्रितेषु करुणा स्वस्मिन्निव परत्र दुःख प्रत्याभासितायां भावयत पुरुषाय परावकारचिकीर्षाकामुष्यं निवृत्तते चित्तस्य ।

—योगदर्शन भाष्य पाद १ सूत्र ३३

५ अविद्या-स्मितारागद्वेषा-अभिनिवेशा बने ।

—योगदर्शन २।५

६ दुःखानुगामी द्वेष ।

—योगदर्शन २।८

७ Studies in Philosophy Vol 1, p 307

दुःखापनयन अर्थात् आत्मोन्नयन

दुःखी वे आत्मिन दुःखोक्त निवारण में ही आयोग्याश्रित चार भावनाएँ विद्युद्ध रह सकती हैं। दहिक दुःख मोचन में हिंसा, राग, असयम-भोषण आदि दोषों के कारण चार भावनाओं की सुरक्षा सम्भावित नहीं रह जाती। आचार्य बुद्धधोष एवं रोचन उदाहरण के साथ विश्लेषण करते हैं—किसी स्थान पर जिसने मंत्री भावना सिद्ध कर ली है, ऐसा साधक बठा है। वही उसका बुरा चाहने वाला एक शत्रु उसका हित चाहने वाला एक मित्र तथा एक तटस्थ, ये तीन व्यक्ति बठा हैं। एक आत्मतापी आया और बोला—चारों में से किसी एक को मुझे अवश्य मारना है। ऐसी परिस्थिति में वह साधक क्या सोचे? यह तो वह सोच ही कैसे सकता है कि इन तीनों में से किसी एक को बह से जाए। साथ-साथ वह यह भी न सोचे कि वधव मुझे हाँ ले जाए, जिसमें तीनों के प्राण बच जाए। ऐसा सोचने से मंत्री विरोधी पक्षपात का आघात होता है।^१ यह बात आचार्य बुद्धधोष ने मंत्री भावना के परीक्षण में कही है। यदि इन्ने कष्टना भावना की कसीटी बनाई जाए तो भी फलिताय वही होगा। दुःखापनयन की बात आत्मोन्नयन से ही जुड़ी रह सकती है। उपाध्याय श्री विनयविजयजी ने अपने भावना ग्रन्थ 'आत्मसुधारण' में इस यथायथा को और भी स्पष्ट कर दिया है। वे कहना भावना में प्रसंग में कहते हैं—जा हिनोपदेश का श्रवण नहीं करते धर्म का स्मरण नहीं करते, उनके रोग बसे दूर किए जा सकते हैं? क्योंकि रोगापनयन का तो एकमात्र मार्ग धर्म ही है।^२ हे आत्मन्! इस भव कालांतर में अपार व्याधि समूह को क्यों सहता है? जगदुपकारक जिनेश्वर का अनुसरण कर। वे ही रोगापहारक धर्म हैं।^३

१ विद्वद्धिभाग, महा विहार निवेस ६

२ अर्थानि ये नव हितोपदेशाः, न धर्मलक्षण मनसा स्मरन्ति।

यस्य कथङ्कारमयाऽपनेया, स्तेषामुपायस्त्वयमेक एव ॥

—आत्मसुधारणभावना गीतिका १५ श्लोक ६

३ सहात ॥ किं भवकालांतरे यद्वनिकुरम्बमपारम्।

अनुसरताऽऽहितजगदुपकार, जिनपतिमगदङ्कारम् ॥

—आत्मसुधारणभावना गीतिका १५ श्लोक ७

भगवान् श्री महावीर

निरामिपता और अहिंसात्मक यज्ञ

सवेपथी की दृष्टि में यह विषय अत्यन्त निर्विवाद हो गया है कि भारतीय अहिंसा चिन्तन में जन धर्म का अद्वितीय अनुगान रहा है। २२वें तीर्थंकर अरिष्टनमि प्रभु विवाह प्रसंग पर हाने वाले पशु बध से अनुकम्पित होकर सन्ना के सिंग विवाह से ही यह मोड़ लेते हैं।^१ २३वें तीर्थंकर पार्श्व प्रभु पद्माग्नि जली हिंसा प्रधान तप स्वाध्यायों का रहस्योद्घाटन अपनी कुमारावस्था में ही कर देते हैं।^२ भगवान् श्री महावीर अहिंसात्मक यज्ञों का विरोध करते हैं और अहिंसा तप आदि ऋण यज्ञों का निरूपण करते हैं।^३ भारतीय अहिंसक समाज आज उनका वृत्त है यह मान कर कि उक्त तीर्थंकरों ने निरामिपता अवाहिंसा अनारम्भता अहिंसात्मक तप साधना और अहिंसात्मक आत्म यज्ञ की विधि उन्निष्ठ की है।

अहिंसा का उग्र निरूपण और सूक्ष्म समीक्षा

भगवान् श्री महावीर अहिंसा के जितने उग्र निरूपण थे, उतने सूक्ष्म समीक्षा भी। उनकी अहिंसा के हाद को पालेना सहज नहीं है। एक घोर घातकहार नि सक्ती भाव में बहते हैं—भगवान् ने समस्त जगत् का सर्वो की रक्षात्मक दया के लिए प्रवचन कहा।^४ दूसरी ओर भगवान् बहते हैं—किसी राह भूने गृही को साधु माग बताए तो आतुर्मांसिक प्रायश्चित्त।^५ नावास्थित साधु किसी धिक्त्र में जग प्रवच

१ उत्तराख्ययन सूत्र अख्ययन २२

२ पादवचरित्र

३ तथो जोई जीवो जोठान, जोवा सुवा, सरीर चारित्तमं।

बम्हेहा सजमजोवसत्ती होमं हुणामि इतिथं पसरयं॥

—उत्तराख्ययन सूत्र १२ ४४

४ इमं च नं सत्त्वजगज्जीवरवस्तुनहयटठयाए पावयणं भगवया सुवहियं।

—अनन्ताकरण सूत्र संवरडार

५ जे भिचखू अण्ण उत्थियमाण वा गारत्थियमाण वा मटठणं भूठाणं विपरिया तिमाणं मणं वा पवएइ, संधि पवएइ, मग्गाधो वा संधि पवएइ संधीधो वा मग्ग पवएइ, पवयतं वा साइउअइ।

—निगीयसूत्र उद्देशक १३ यो २८

देखनर नावास्थित अय जन से कहे तो चातुर्मासिक प्रायश्चित्त ।^१ अनुकम्पावश
विशी व्रत प्राणी को बचन भुक्त व वचन युक्त नरे या करने का अनुमान नरे
तो चातुर्मासिक प्रायश्चित्त ।^२ नमि राजपि कहते हैं—मैं मिथिला की घोर भ्रान्त
उठाकर क्यों देखू ? मैं तो सुख में बसना हूँ, सुख में जीता हूँ मिथिला के
जनन से मेरा अपना दुख भी नहीं जल रहा है ।^३ चुननीपिता श्रावण पीपल
व्रत में अपने ही सामने किसी अनाथ पुरुष के द्वारा अपने तीन पुत्रों को मारे जाते
देखता है, बचाने के लिए उठता नहीं तब तब उसका पीपल व्रत प्रयत्न है । जया
ही वह अपनी माता को बचाने के लिए उठता है उसके नियम व्रत पीपल आदि
भंग हो जाते हैं ।^४ नन्दन मणिहारा सोच-मुख के लिए उद्यान उद्यान है । मरण

१ से भिषजू या (२) जावाए उत्तिगेण उदय आसवमाणं पेहाए उदय
रिणावे कज्जलावेमाण पेहाए ओ परं उरसंक्रमित्तु एव धमा आउसंतो
गाहावइ एव त जावाए उदय उत्तिगेण आसवति उदरवरि या जावा
कज्जलावेति एतत्पगार भण वा वाय या ओ पुरभो कट विहरेज्जा
अप्पुत्तुए अवाहिते एगनि मएण अप्पाण विपोत्तज्ज समाहीए । तमो
सज्जामेव जावा संतारिमे उदए आहारिय रियेजा ।

—आचारीय सूत्र अ० ७ अ० ३ उ० १

२ जे भिषजू कोलुण पडियाण अण्णयरिय तस पाण जाय तेण पासएण वा
भुजगासएण वा कम्पासएण वा अम्मपासएण वा वेत्तपासएण वा
रज्जुपासएण वा तुत्तपासएण वा वयइ धवर्त वा साण्डज्ज ।

जे भिषजू ववेत्ताय वा भुवइ भुवर्त वा साण्डज्ज ।

—निगीय सूत्र उद्देश १२ कोल १२

३ सुह यत्तामो जीवामो जेसि मे मरिय किचण ।

मिहिलाए डम्भभाणीए न मे डम्भइ किचण ।

अत्त पुत्त कत्तत्तत्त निम्बावारत्त भिषल्लुणो ।

पिय न विज्जइ किचि अप्पियं पि न विज्जइ ।

—उत्तराध्ययन सूत्र अ० ६ पाया १४ १५

४ तेण तुम इच्छाणि भग्य यए, भग्य नियमे, भग्य पोसहोववासे विहरसि, तेण
तुमं पुत्ता । एयत्त ठाणरत्त आलोएहि जाध पायदित्त पडिबज्जाहि ॥ १७ ॥
ताण अत्तणी पिया समणोवासए अम्मगाए भद्दाए सत्त्वयाहीणिए तहत्ति
एयमटठ विणएण पडिमुणइ पडिमुणइत्ता तत्त ठाणत्त आलोएइ
जाय पडिबज्जइ ॥ १८ ॥

—उपासकवसाङ्ग सूत्र अ० ३

काल में पोट्टा रोगों से ग्रस्त होना है और वहाँ से मरकर स्व निर्मापित पुष्करिणी में ही श्मशान-योगि में उत्पन्न होता है ।^१

दानपरक करुणा

दान भी करुणा का एक अंग है अतः उस सम्बन्ध से भी भगवान् श्री महावीर के निष्पन्न को आगमिक सम्प्रदायों में देख लेना उचित है । गौतम स्वामी के प्रश्न के उत्तर में भगवान् श्री महावीर कहते हैं—तथाहं पाप-कर्म का प्रत्याख्यान न करने वाले असयति अन्नती को प्रामुख्यं अप्रामुख्यं एषणीयं अनपणाय आहार, पानी आदि देने वाला अमणोपासक एकांत पाप-कर्म का उपाजन करता है जरा भी निजरा धर्म नहीं करता ।^२ जो साधु अन्नतीर्थी या गृहस्थ को अतुल्य आहार का दान करता है या करते हुए वा अनुमोदन करता है उसे आनुर्मासिक प्रायश्चित्त प्राप्ता है ।^३ इसी प्रकार जो साधु अन्नतीर्थी या गृहस्थ को वस्त्र पात्र कम्बल, पादप्रमाणन का दान करता है या करते हुए वा अनुमोदन करता है उसे आनुर्मासिक प्रायश्चित्त प्राप्ता है ।^४

आनन्द आचर्य ने भगवान् श्री महावीर के सम्मुख आचर्य के बारह व्रत

१ ततेन ज्ञे तेहिं सोलमेहिं रोयायकेहिं अभिभूए समान बंदाए पुसल रिण ए मविद्धते ४ तिरिबल जोनिएहिं बद्धन बद्धपए सिए अटट धुमन्ट वसन्ठ कान मासे काल किम्बा जहा पोसलरिणीय बइ रोए कुलियति बहुरत्ताए उववण ॥२६॥

—शातापमकपाद् सूत्र अ० १३

२ समणोवासगस्सण भते ? तहाकन्न अमज्जय अविज्ज, अपडिहप अपक्ख बलाय पावकम्मे कानुएण वा अकासुएण वा एसणिं ॥ वा अणसनिज्जेण वा असण पाण जाव किं कज्जइ । गोयमा ! एगल सो से पावे कम्मे कज्जइ नत्थि से काइ निजरा कज्जइ ।

—भगवती सूत्र गतक ८ अ० ६

३ जे भिक्खू अण्ण उत्थिएण वा मारत्थिएण वा असणं वा ४ देयइ देयत वा साइज्जइ ॥

—निगीय सूत्र उद्देगक १५ बो० ७८

४ जे भिक्खू अण्ण उत्थिएण वा मारत्थिएण वा वत्थ वा पडिगएह वा कवल वा पायपच्छण वा देयइ देय त वा साइज्जइ ॥७६॥

—निगीय सूत्र उद्देगक १५ बो० ७६

धीर न पाग मुक्त करना आदि विधान सहसा यह प्रश्न उपस्थित करत हैं आखिर परम कारुणिक भगवान् श्री महावीर की वह जगज्जीव रक्षा है क्या ? साधारण कोटि का व्यक्ति भी उक्त परिस्थितियों में माग बतान, छिप बताने व जीवों को पाप मुक्त करने के लिए प्रेरित होगा अपना वतव्य गमभंगा वहा छत्र काया के रक्षक साधु-साध्वियों के लिए यह अक्षय्यगणेश और घसामाजिन जहा आचार अवश्य किसी रहस्य का धोतन है। यह हो नहीं सकता कि भगवान् श्री महावीर कल्याणसिंघु नहा ये और उठोने जगज्जीव रक्षा के लिए प्रयत्न नहीं किया। धीर न यह भी हो सकता है कि उनके ये जगज्जीवों के प्रति घौणसिय प्रधान निरूपण अहिंसा कल्याण और अनुकम्पा से कोई परकी धान हा। इन सबका ह्रास यहां है कि भगवान् श्री महावीर की जगज्जीव रक्षा का स्वप्न है— प्राणीमात्र को दुःख न देना धोत्र उत्पन्न न करना न हाना, न अधुपान करवाना न उन जगज्जीवों को सादन-सजन देना।^१

सूत्रकृतांग सूत्र मोक्ष माग अध्ययन में भगवान् श्री महावीर की जगज्जीव रक्षा का ह्रास धीर भी स्पष्ट हो जाना है। जम्बूस्वामी के प्रश्न पर मुषर्मास्वामी भगवान् श्री महावीर द्वारा निरूपित माग माग का प्रतिपादन करत हुए बहने हैं— पृथ्वीकाय अज्जाय, उज्जाय, कामुकाय वनस्पतिकाय आर वसकाय य एव कायिक आव सत्ता म हैं। इनके प्रतिरिक्त कोई जीवनिवाय नहीं है। बुद्धिमान् पुरप इन पटकायिक जीवों को सबका दुःख अप्रिय है ऐसा सम्यक् प्रकार से समझ कर सबके प्रति अहिंसा करे। उम्ब अधो और तियन् सिंगा म जो भी प्रम और स्वावर प्राणी हैं उनकी हिंसा में निवृत्ति को ही निर्वाण कहा गया है।^२

१ अस्थिय भते । जीवाण सायावेयणिज्जा कम्मा कज्जति, हुता अस्थि । कृण्ण भते । साया वेयणिज्जा कम्मा कज्जति गोयमा ! पाणानुक्कपयाए, भूपाणुकपयाए, जीवाणुकपयाए सत्ताणुक्कपयाए बहूण पाणान् जाइ सत्ताण् अन्नवण्णयाए असोयणयाए अजूरणयाए अतिपणयाए अपिटटण याए अपरियावणयाए एव सत्तु गोयमा ! जीवाण सायावेयणिज्जा कम्मा कज्जति एव नेरइया णवि जाव वेमाणियान् ।

—भगवतीसूत्र पातक ७ उददेगक ६

२ पुढी जीवा पुढी सत्ता, आउ जीवा सहागणी ।

घाउ जीवा पुढी सत्ता, तणदवत्ता सबोयमा ॥७॥

अहावरा सत्ता पाणा एवं उक्काय आहिया ।

एतायए जीवकाय, जावरे कोइ विज्जइ ॥८॥

स्वीकार किए। तत्पश्चात् उमने अभिग्रह धारण किया, भगवन् ! आज मे मैं अय सायी, अयनाधिया न श्वे, अयनीय म गए आहत भिन्नयो को आहार, पानी आदि न दूंगा, न दिलाऊंगा। इस व्रत में मेरे छ आचार हयि—१ राजा का आदेश २ गण का आदेश ३ वनवान का आदेश ४ देवता का आदेश ५ कुल उपपन्न का आदेश, ६ अटवी आदि विनोप परिस्थिति ।^१

गौशालक पुत्र भगवान् श्री महावीर का आचक बना। अपने विरतन गुरु गौशालक के घर अपने पर उसने जरा भी भावभंगत नहीं की। गौशालक द्वारा मनवान् श्री महावीर की प्रशंसा किए जाने पर उसने उठे पीठ पलक, शय्या आदि लिए घोर कहा—मरे धर्माचार्य की प्रशंसा की इसलिय मैं यह सब दे रहा हूँ न कि धर्म घोर सप मान कर।^२

जगज्जीव रक्षा का स्वहृष

एक घोर समस्त जीवों की रक्षा के लिए प्रवचन करना और एक घोर किसी राह भूले की माग न बनाना साधुस्वय और अनेकों जीव बूरे जा रहे हैं उस स्थिति में नावा का छिद्र न बनाना, अनुरम्पावन किसी प्राणी को न पाश-मुक्त करना

१ तएण से आदि नाहावइ समनस्त भयवन्नो महावीरस्स अतिए पचाणु इवइयं सत्त सिस्सायइय बुवालसविहं सावणधम्मं पडिबज्जइ २ ता समणं भगव महावीर पवति नमसति यत्तिस्सा नमसित्ता एवं वयासी—जो छलु म भते ! वत्तइ अज्जपभइओ अण्णउत्थिए वा अणउत्थिय देवयाणि वा अण उत्थिय परिगहिमाणि वा अरिह त चेइयाति १ यदित्थए वा नमसित्ताए वा पुग्गि अणालवित्तं वा अलवित्तए वा संसवित्तए वा तेत्ति अत्तणं वा पाण वा साइमं वा साइम वा वाउ वा अणुप्पदाउं वा नमरय रायाभिघोणेण, गणाभिघोणेण, वसाभिघोणेण देवाभिघोणेण, गुरुनिग हेण, वित्तीकतारेण ।

—उपासकवत्ताङ्ग सूत्र अ० १

२ तएण से सहालपुत्त समणोवासण गोसास मल्लिपुत्त एव वयासी जम्हाणं देवाणुप्पिया ! तम्मे मय धम्मायरियस्स जाव महावीरस्स सत्तहि तच्चेहि तहिएहि सम्भेहि सम्भ भूतेहि भावेहि गुणवित्तण करेहि । तम्हाण अहं तुम्मे पडिहारिएणं पीड जाव संवारयणं उवनिमतेमि नो धेवणं धम्भोति वा सवोति वा ।

—उपासकवत्ताङ्ग सूत्र अ० ७

धीर न पाश युक्त करता आदि विधान सहसा यह प्रश्न उपस्थित करते हैं धार्मिक परम शारङ्गिक भगवान् श्री महावीर की वह जगज्जीव रक्षा है क्या ? साधारण कोटि का व्यक्ति भी उक्त परिस्थितियों में भाग बताने, छिद्र बताने व जीवों को पाश-मुक्त करने के लिए प्रेरित होना अपना वनव्यसमभगा वहाँ छत्र काया के रक्षक साधु-साध्वियों के लिए यह अवस्थापरक धीर असामान्य जसा आचार व्यवहार किसी रहस्य का सातक है। यह हो नहीं सकता कि भगवान् श्री महावीर कदापि नहीं थे और उन्होंने जगज्जीव रक्षा के लिए प्रयत्न नहीं किया। धीर न यह भी हा सकता है कि उनके ये जगज्जीव के प्रति प्रीतिपूर्ण प्रधान निरूपण परिभाषा करना और अनुकम्पा से कोई परे की बात हा। इन सबका ह्राद यही है कि भगवान् श्री महावीर की जगज्जीव रक्षा का स्वप्न है— प्राणीमात्र को दुःख न दना 'गोक उत्पन्न न करना न बनाना न अधुपात न करना न उन जगज्जीवों को तान्त्र-सज्जन देना।'

सूत्रवृत्तांग सूत्र भोग-मार्ग अध्ययन में भगवान् श्री महावीर की जगज्जीव रक्षा का ह्राद धीर भी स्पष्ट हो जाता है। जम्बूस्वामी के प्रश्न पर सुधर्मस्वामी भगवान् श्री महावीर द्वारा निरूपित मा त-मार्ग का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं— पृथ्वीकाय, अक्काय तेजस्वाय वायुकाय वनस्पतिकाय आर वसकाय, ये पट कायिक जीव समार में हैं। इनके अनिरिक्त कोई जीविकाय नहीं है। बुद्धिमान् पुण्य इन पटकायिक जीवों को सखा दुःख धर्मिय है ऐसा सम्यक् प्रकार से समझ कर सबके प्रति प्रहिंसा कर। उच्च अधो धीर तियन् दिशा में जो भी जल धीर स्थावर प्राणी हैं उनकी हिंसा से निवृत्ति को ही निर्वाण कहा गया है।^१ इस

१ अतिथि भते । जीवाण सायावेयणिज्जा कम्मा कज्जति हता अतिथि । कहण्ण भते । साया वेयणिज्जा कम्मा कज्जति, गोयमा । वाणानुक्कपयाए, भूषाणुक्कपयाए जीवाणुक्कपयाए, सत्ताणुक्कपयाए बहूण पाणान् जाव सत्ताण् अदुक्कपयाए असोयणयाए अजूरणयाए अतिथणयाए अतिथण माए अपरियावणयाए एव खल गोयमा । जीवाण् सायावेयणिज्जा कम्मा कज्जति एव नेरहया नवि जाव वेयणियार्ण ।

—भगवतीसूत्र गतक ॥ उद्देग १६

२ पृथ्वीजीवा पुडो सत्ता, आठ जीवा तहाण्णी ।

वाठ जीवा पुडो सत्ता, तण्णवत्ता सबोयपा ॥७॥

महावरा तत्ता पाणा, एव छक्काय आहिया ।

एतावए जीवकाय, जावरे कोइ विज्जइ ॥८॥

निरूपण से यह भला भानि स्पष्ट हो जाता है भगवान् श्री महावीर का मोक्ष पथ हिंसा निवृत्तिरूप अहिंसा, दया और अनुकम्पा है। इसी अध्ययन में बताया गया है—किसी ग्राम या नगर में रहनेवाले को बूझ-झानादि और दानगालाजि करने वाला पुरुष विनयपूर्वक पूछे—इनमें घम है या नहीं, ऐसे प्रश्न का आत्मगुप्त जितेन्द्रिय साधु कुछ भी उत्तर न दे। इस प्रकार के समारम्भ में पुण्य है या पुण्य नहीं है ऐसा भी वह नहीं बोले। यह दानों प्रकार की भाषा महामय की हेतु है। दान के लिए जा उस और स्थावर प्राणी मारे जाते हैं उनकी रक्षा के लिए पुण्य है ऐसा भी यह न बोले। क्योंकि जा दान की प्रशंसा करता है, वह प्राणियों का घम चाहता है और जा दान का वनमान में निपट करता है, वह अनेक जीवों की आजीविका विच्छेद करता है। इस प्रकार जो साधु गयमस्थित रहता है वह निर्वाण को प्राप्त होता है।^१ उनका उद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाने के साथ कि पटवामिक जीव ही सर्व जगत्-जीव हैं और हिंसा न करना ही उनकी रक्षा रूप दया है, करुणापरक व लोकोपकारक दान व विषय में भी वस्तुस्थिति स्पष्ट हो जाती है। इन प्रसंगों को केवल यह कहकर ही नहीं टाला जा सकता कि उन प्रकार के विधि विधान साधुजनों के लिए हैं गहस्प हिंसा राह भूने को भाग बताता है नीचा में छिप जाता है तो वह अनवद्य करुणा है और मोक्षाभिगमन का पथ है। उन विधि विधानों के पालन की अनिवार्यता भूने ही साधुजनों के लिए

सम्बन्धि अनुजुतीह भतिम पडितेहिमा ।

एवमेव सकलदुःखाय, अतो सम्ये अहिंसया ॥६॥

उडठ ग्रहेय तिरिय, जे केड तस पावरा ।

सम्वत्थ विरति विग्गा सति निम्बाण माटिय ॥११॥

१ तहानिर समारयभ अत्थि पुनं ति णो वए ।

ग्रहवा णत्थि पुनं ति एवमेव सहवमय ॥१७॥

वाणन्ठाय जे पाणा हम्मति तस पावरा ।

तेति सारसणटठाए, तम्हा अत्थि ति णो वए ॥१८॥

जसि त उवक्कप्पति, घनपाणं तहाविहं ।

तेति साभतरायति, तम्हा णत्थि ति णो वए ॥१९॥

जेय दानं पससति धह मिच्छंति पाणिण ।

जेयण पडितेहति, वित्तिच्छेय करति ते ॥२०॥

दुहप्रोवित्ते न भासति, अत्थि वा नत्थि वा पुणो ।

आय रयस्स हेव्वान, निम्बाणं पाज्जति ते ॥२१॥

है क्याकि उन्हे एकान्त धामय धावरण का ही व्रत मे रखा है, परन्तु मित्रात नियम मे उन बिधि विधानों का सुनाया गया जा सकता है। मृत्स्थ के विना मे धावरण यदि धनवय धर्मिणा का काटि मे धाये जाने ता काई कारण नहीं रह जाता कि मुनिजनों के लिए व वध न होये। एक गृहस्थ विनी ध य माग धष्ट गृहस्थ का माग बनाकर विपुल धनुष्यमा करता है और एक मुनि वही काय का धरना चातुर्मासिक समय का सेवा है किमा भी प्रहार बुद्धिगम्य होने की बात नहीं है। गृहस्थ के लिए भी उका प्रहार की धनुष्यमा करने के लिए काई विधान या निष्पण करत तो धव य उम मन्त्रव्य का काई मूख्य हाना पर जन धागमा म ऐसा नहा है। इसमे जरा भा सन्तु नही कि भगवान् महावीर की दृष्टि मे उका प्रहार की लोबिक विधाओं मे पुत्र धनुष्यमा हानी का ये उनके करने मे चातुर्मासिक के लिए चातुर्मासिक प्रायश्चित्त का विधान न कर किसी राह भूत को माग न बनान मे लोकागत विना बनान मे दुविध प्राणी को पाग-मुक्त न करने मे चातुर्मासिक प्रायश्चित्त का विधान करत। पर उारी धर्मिमा और उनरी धनुष्यमा या जीव रणा का शुद्ध रण नकारात्मक ही था। उनका दृष्टि मे गृष्ठी, धव धनरपात्र मे नकर मनुष्य तक मय प्राणी समान थे। एक की हिमा कर दूगरे की रणा उनकी दृष्टि मे धर्मिमा का हा नकती था ? उारी दृष्टि मे हिमा न करना धम था पर किसी की जावन-नामना करना धर्म हा ही एसी बात नहीं थी। जावन-नामना की उपाय्यता मे समय और धनयम उनका मान्य था।

जीवन और मृत्यु की निरपेक्षता

धवमाधारण मे जीमा और जीन का कायर जारा त धन पडा है। धर्मिमा पर बोलते समय इस उक्ति का प्राथमिकता ही जानी है और कहा जाता है, भगवान् श्री महावीर का उद्घाष था — जीमा और जीन का। यह धवध नहीं है। न ता भगवान् श्री महावीर के मुखों मे इस उक्ति का कहा स्थान है और न इसका भाव भा पूषन उनका प्रकृणा के अनुकूल पडता है। इसमे जीने का मे भी पहन जीमो की जान नहीं है। भगवान् श्री महावीर के निष्पण मे धमयत जीवन-नामना के लिए काई स्थान ही नहीं है। अध्या पयरायण भगवान् महावीर का ना उद्घाष का विषय में यह रहा है— जा जीवियणो मरणावकंणी धवान् जीवन और मरण का धावांगी न हो। ^१ जीवन और मृत्यु की निरपेक्षता

१ क सूत्रकतांगसूत्र अथ० १ अ० १३ गाथा २३

ख सूत्रकतांगसूत्र धनु० १ अ० १० गाथा २४

ग सूत्रकतांगसूत्र अथ० १ अ० ३ उद्घाष ४ गाथा १५

ही वास्तविक अध्यात्म है। जीवो और जीने दो के उद्घोष म उसका दर्शन नहीं होता।

आत्मोपचायक जीव रक्षा

इस प्रकार भगवान् श्री महावीर की अहिंसा का बहुमुखा चिन्तन करने हुए हम सहज ही इस निष्कर्ष पर पहुँच जाते हैं कि उनकी जीव रक्षा निरवल आत्मोपचायक थी न कि देहोपचायक। प्रश्नव्याकरण सूत्र में कहा कहा गया है—समस्त जगत् के जीवों की रक्षाएँ दया के लिए भगवान् श्री महावीर ने प्रवचन कहा है, उसी अंगसूत्र में कुछ ही अक्षरों पर कहा जाना है—भगवान् न सब जीवों की असत्य विपुल परुष बटुष और चपल वचना से बचाने के लिए अपना प्रवचन कहा है।^१ प्रस्तुत वाक्य विन्यास पूर्व प्रस्तावित वाक्य विन्यास का मानो भावायक अनुवाक हो गया है। सूत्रकर्ताग सूत्र का स्वामिनिष्क निह आरिमाण यह आर्द्र कुमार-वचन भी यही अभिव्यक्त करता है। भगवान् अपने कम शय के लिए तथा अन्य लोगों का सारने के लिए धर्मोपदेश करते हैं।^२ स्वधिर कल्पी साधु को आत्मा नुकम्पी होने के साथ-साथ परानुकम्पी^३ भी कहा गया है। माग या मोका छिद्र न बताना आदि विधानों का पालन करते हुए साधु आत्मानुकम्पी तथा परानुकम्पी इसी अपेक्षा से होता है कि वह किसी भी प्राणी का प्राण वियोजन नहीं करता, न किसी प्राणी का शरीर उत्पन्न करता है। वह केवल पापाचारी को उपदेगादि द्वारा पाप विमुक्त करता है, जसा कि केवल आत्मानुकम्पी होने के कारण जिन कल्पी साधु नहीं किया करता है।

निष्कर्ष यह होता है—अल्प या अनल्प हिंसा की भूमिका पर अहिंसा, कल्याण,

१ इमं च अस्मिन्विमुक्तपदसक-द्वयवचनवचनपरिरक्षकणद्वयात् पावयनं भगवता नुकम्प्ये ।

—प्रश्नव्याकरण सूत्र सवरद्वार

२ सूत्रकर्तागसूत्र श्रुत० २ अ० ६ वाया १७

३ अस्मिन् पुरिस आत्मा पनस्ता तजहा—आत्मानुकम्प्ये नाम एते जो परा नुकम्प्ये ।

टीका—आत्मानुकम्पक आत्महितप्रवृत्ति प्रत्येकबुद्धो जिनकल्पिको या परानपेक्षो निध न । परानुकम्पको निमित्तायतया तीयकर, आत्मानपेक्षो या स्वकारको मेताययत् । उभयानुकम्पक स्वधिर कल्पिक । उभयानुकम्पक पापहत्या कालशोकरिकादिरिति ।

—ठार्णागसूत्र ठाणा ४ उद्देशक ४ सू० ३५२

दया अनुकम्पा आदि सत्ता में अभिहित होने वाले मनोभाव अनवद्य नहीं रह सकते। हिंसा पर आधारित परोपकार, दान करणा सवा आनि हिंसा के ही विधि पक्ष हो सकते हैं अहिंसा के नहीं।

भगवान् श्री महावीर कहते हैं—हिंसानि कायरन हिंसक सामने हो तो साधु के लिए तीन ही माग हैं—वह धर्मोपदेश करे, मौन रहे या वहा से उठकर चला जाए।^१

पट्टगुणस्थानवर्ती और पट्टोत्तर गुणस्थानवर्ती आत्माएं सत्यति हैं। पञ्चगुण स्थानवर्ती सत्यतामयति हैं और नेप अनुगुणस्थानवर्ती असत्यति हैं। जहा दो ही भव अपेक्षित हो वहां प्राग् पञ्चगुणस्थानवर्ती आत्माएं असत्यति की कौटि में हैं। असत्य जीवन-आमना स्वय असत्यम है और वह राग सम्भाव्य भी है अत यह अहिंसा का भग नहीं है।

स्व और पर की अपेक्षा में अहिंसा का विधि पक्ष

अहिंसा का विधि पक्ष स्व अपेक्षा में स्वाध्याय ध्यान कपाय विजिगीषा अहिंसा सत्य व्रतक्षय का आचरण आनि रूप सत्प्रवर्ति है। पर अपेक्षा में उक्त सत्प्रवर्तियों में किसी प्राणी को प्ररित करना तथा उपेक्षादि द्वारा हून्य-परिवर्तन कर उने हिंसादि दुष्कारण से बचाना है। उक्त तथ्या के आधार पर ही नावा स्थित साधु का द्विद न बताना अरण्यगत का माग न बताना किसी प्राणी को अनुकम्पावश पाग मुक्त या पाग मुक्त न करना आनि साध्वाचारपालीन रह सकते हैं। इन तथ्या पर ही नमि राजपि की अ्रियमाण जीवा की उपेक्षा राग मुक्त स्थिति मानी गई है। पुननीपिता का माता को बचाने के लिए उठना रागात्मक दया होकर पोषण भग का निमित्त बना है। तथाएव असत्यति, अव्रती को गृहस्थ द्वारा दिया जाने वाला दान एवान्त पाप का और सत्यति को दिया जाने वाला एवान्त निजरा का हेतु बताया गया है। इही तथ्यों पर आनन्द का अभिप्रह और शकटान का नयम्मोत्तिवा, नतवोत्ति वा का कथन सगन होता है।

आगमिक और औपनिषदिक स्वरूप

भगवान् श्री महावीर की अहिंसा के स्वरूप की यदि हम एक ही समुद्देश में देखना चाहें तो वह प्रश्नव्याकरणसूत्र में मिलता है। वहा अहिंसा के साठ एवा

१ तमो भायरवत्ता पनता तेजहा—धम्मियाए पडिचोवणाए भवइ तुति नीए वा सिया उचित्ता वा आया एगंत मवक्कमेज्जा।

यक नाम बन गया है—निर्वाण, निवृत्ति, समाधि, विरति, दया, विमुक्ति, शान्ति, रक्षा, यतना, अभय, अमाघात (अमरत्व) आदि ।^१ यहाँ अधिकांश नाम निवृत्ति के सूचक हैं। इनका परित स्वतः मिथ है कि हिंसा निवृत्ति अहिंसा है और दया, रक्षा आदि उसी के पर्यायवाची नाम हैं ।^२ अस्तु अहिंसा के स्वरूप पर विचार करते हुए हम इस निष्पत्ति पर सहज ही पहुँच जाते हैं कि छोटी बड़ी विभिन्नताओं में भी अहिंसा और करुणा का आगमिक और उपनिषदिक स्वरूप दहिक् और ऐहिक न होकर परम आध्यात्मिक ही था। लोकमाय बान गंगाधर तिलक कहते हैं—हिन्दुस्तान में सात्त्विक प्रचलित धर्मों में स जैन तथा उपनिषद् धर्म पूणतया निवृत्ति प्रधान ही थे ।^३ महामहोपाध्याय पण्डित गोपीनाथ कविराज लिखते हैं—उपनिषद्कालीन प्राचीन साधना में जीवन मुक्ति की दशा को ही वरुणा के प्रकाश का क्षेत्र स्वीकार किया गया है। ज्ञानी तथा योगी का पराध सम्पादन इस महान् क्षेत्र के अन्तर्भूत है। जीवन मुक्त ज्ञानी के जीवन का उद्देश्य भव दुःख की निवृत्ति के लिए उपाय रूप में ज्ञान दान करना है। वरुणा के प्रकाशन की यही मुख्य प्रणाली थी। वरुणा के प्रकाश करने की दूसरी प्रणालियाँ गौण समझी जाती थी। जीवन मुक्त महापुरुष ही मसार-ताप ॥ पीड़ित चीजों के उद्धार के लिए अधिकारी थे। घनमान जगत में वरुणा के जितने ही आकार निम्नाई पड़ते हैं वे आवश्यक होते हुए भी मुख्य वरुणा के निदगन नहीं हैं ।^४

आत्म-उन्नायकता से देहोपचायकता की ओर

आत्मोन्नायक अहिंसा से देहोपचायकता कब से ओर क्या ?

यह हमने देखा कि प्राचीन अहिंसा चिन्तन में आत्मिक ऊर्ध्व संचरण की चिन्ता ही प्रमुख है। दहिक् अवस्थाओं की वासना-परिणाम मानकर व्यक्ति की उनसे ऊपर उठ जाने के लिए प्रेरित किया गया है। भरत चक्रवर्ती द्वारा अपने अठानवे भाइयों के राज्य छीन लिए गये। वे अठानव भाई असहाय और अनाथ

१ प्रश्नव्याकरणसूत्र संवरद्वार

२ एवमादीणि नियमगुण निम्मियाइ पञ्चवनामानि ह्येति अहिंसाए भगवती ।

—प्रश्नव्याकरणसूत्र १ संवरद्वार

३ गीता रहस्य पृ० ५१०

४ बौद्ध धर्म-दर्शन भूमिका पृ० १७

स्थिति की प्राप्ति होकर अपने पूर्व के पिता और वरतमान के तीसरे आदिनाथ प्रभु के पास गए और अपने रागादिभोग छीन देने की बात कही। आदिनाथ प्रभु ने उन्हें इन्द्रिय भोगों में पराङ्मुख करत हुआ कहा—गम्भीर बोध की प्राप्ति करो। प्रत्यक्षोक्त में यह दुलभ है।^१ समस्त बंधु प्रतिबुद्ध हुए और राग-मानसा को ठुकरा कर मयति बने। अतलगतवा बहिन दुःख मुक्ति की अपेक्षा आत्मिक बने। मुक्ति ही यथाय व्यापक और उपयोगी है। पर यहाँ तो यही प्रमोदोपात्त है कि अहिंसा के इस आत्मोन्नयन प्रधान स्वरूप के साथ भारतीय धर्मों में देहोन्नयन की बात सब से प्रमुख बनी और उसके प्रत्यक्ष आधार क्या है ?

निवर्तक और प्रवर्तक एक सदिग्ध शब्द प्रयोग

अहिंसा की इस द्विविधता को कुछ विचारकों ने निवर्तक अहिंसा और प्रवर्तक अहिंसा के दो प्रयोगों में अभिव्यक्त किया है।^२ इस तात्पर्य में कि निवर्तक प्रधान अहिंसा निवर्तक अहिंसा और प्रवृत्ति प्रधान अहिंसा प्रवर्तक अहिंसा कदाचित् यह दो प्रयोग यथाय भी माना जा सक परन्तु जब कि भगवान् श्री महावीर की अहिंसा अतिनी निवर्तकमूलक है, गुणयोग की अपेक्षा में उनकी प्रवर्तकमूलक भी तब उसे निकेतन निवर्तक आदि के अभिव्यक्त करने में यथायना का अवरोध नहीं होता। साथ साथ प्रवृत्तिमूलक अहिंसा का विकास कहकर निवर्तक आदि का प्रयोग करने में अहिंसा के असन्निवर्तकमूलक और सत्प्रवृत्तिमूलक स्वरूप की कृत्सा भी अभिप्रेत होती है। बहिन दुःख निवृत्ति का स्वरूप स्वभावतः ही भीमित होता है। प्रवर्तक दया कुछ ही ध्यवित्तियों तक पहुँच सकती है। जीवन भुवन धीनराग की करुणा मोह मुक्ति का बोध-दान बनकर प्रगणित लोगो को सुखी करता है। इसी करुणा का विस्तार प्रथम तीसरे आदिनाथ प्रभु ने भगवान् श्री महावीर तक सभी तीसकरो ने किया है और समस्त विद्वत् उनकी करुणा से उपकृत हुआ है। सहस्रों वर्ष पश्चात् आज भी हम उनकी वाणी गंगा के कृतार्थ करुणापात्र हो रहे हैं। क्या यह साधा भी जा सकता है कि उनकी वह अहिंसा निवर्तक या निष्क्रिय थी ? उक्त आदिनाथ के प्रयोगों में प्रमाण प० सुखलालजी स्वयं भी प्रसंग भेद से तथ्यरूप में इस बात को स्वीकार करते हैं। वर्मानन्द कोणार्क की धारणाओं की समीक्षा करते हुए वे लिखते हैं—भगवान् पादवनाथ की अहिंसा का वे केवल निषेधात्मक और बुद्ध की

१. सबूत यह कि न भुज्जह, सबोही सलु पेच्च बुलहा।

—सूत्रकर्तासूत्र भू १ अ० २ गाथा १

२. अहिंसा के आधार और विचार का विकास

ग्रहिणा को विधायक कहते हैं जो ठीक नहीं लगता है। पापनाश के चानुर्याम निविधये। उनमें जन-परिभाषा के अनुसार समिति या सत्प्रवृत्ति का तत्त्व भी था और उनका एक विनिष्ट सच था, ऐसा स्वयं को गाम्भीर्य भी स्वीकार करत हैं। यदि सारा त्यागी सच केवल निष्पत्तिरूप से बठा रहता और कुछ भी काम नहीं करता तो जनता में घर की हुई हिंसा प्रधान यज्ञों की सत्त्वा को किस प्रकार हटा सकता था उसे निवर्त कर सकता। भगवान् महावीर से पहले जन परम्परा में पूज्य भूत के अस्तित्व के और कम-तरह विषयक कुछ और विनिष्ट साहित्य होने के प्रमाण भी मिलते हैं जो कि पापनाश के सच की निष्पत्ति के विरुद्ध सबल प्रमाण हैं।^१

प्रवर्तक और निवर्तक यह सच युग तो सभी यथाथ प्रयुक्त हो सकता है जब एक पक्ष प्रवृत्तिमान का निषेध करता है और दूसरा पक्ष निवृत्तिमान का। वस्तुस्थिति यह है कि किसी एक का भी दूसरे में पूर्ण निषेध नहीं है। निवृत्ति की विद्युद्धता में किसी को आपत्ति नहीं है। उस निवृत्ति के साथ प्रवृत्ति को योजित करने का ही केवल बाधित अभिप्राय है। निवृत्ति प्रधान माने जाने वाला पक्ष भी केवल असद्व्यवस्था का निषेध करता है। सत्प्रवृत्ति के लिए वहां भी मुक्त संचार है। प्रवृत्ति-मान को प्रवृत्तिप्रधान पक्ष भी उपादेय कोटि में नहीं मानता। वहां भी सत् प्रवृत्ति का विवेक तो अपेक्षित है ही। अधिक में अधिक प्रवर्तक पक्ष पीता का कर्म-योग है। वहां भी पनागा रहित और करणीय^२ प्रवृत्ति का ही आधार-कोटि से माना है। यथाथ भू-प्रवृत्ति और निवृत्ति का नहीं ठहरता। वह ठहरता है सत्प्रवृत्ति की व्याख्या का। एक पक्ष की व्याख्या में कुछ एक प्रवृत्तियां सत् हैं तो दूसरे पक्ष की व्याख्या में वे असत्। इस साधारण भेद को व्यक्त करने के लिए प्रवर्तक धर्म और प्रवर्तक ग्रहिणा निवर्तक धर्म और निवर्तक ग्रहिणा धर्म प्रयोग सदिग्ध शब्द विवास हैं। भूमे की मोहन देना प्यासे की पानी पिलाना रोगी का औषधोपचार करना प्रवर्तक वही जाने वाली ग्रहिणा का मुख्य रूप है। अस्वस्थ को स्वस्थ करना या भूख-प्यास रोगादि से व्याकुल को उन देहातियों का सामना करने के लिए प्रसन्न धातु-वत् देना आदि निवर्तक वही जाने वाली ग्रहिणा (दया) है। दया के दोनों रूपों में व्यक्ति और समान

१ भारतीय सत्प्रवृत्ति और ग्रहिणा, धनसोहन पृ० २१

२ अमानित कमकल काम कम करोति य ।
स तस्यासौ च योगी जन निरन्तर आचर्य ॥

सामाजिक है। उसके कथनानुसार बुद्ध ने अपने दुःख-मय के लिए कुछ भी नहीं किया। व्यक्तिगत मोक्ष को उन्होंने रस विहीन माना।^१ जब तक एक भी प्राणी दुःख युक्त है तब तक मोक्ष काम्य नहीं है। भगवान् बुद्ध ने निर्वाण प्राप्त नहीं किया, अपितु अब भी वे योग्यतर से सभी जीवों को मोक्ष प्राप्त कराने में सतत हैं।

महायान सम्प्रदाय का कल्याण व लोकोपकार सम्बन्धी अभिमत

मोक्षवाद की इस सामुदायिक धारणा पर परानुष्ठान वृत्ति का विकास हुआ। महायान बौद्ध परम्परा का एक प्रभावशाली और समग्र सम्प्रदाय था। प्रारम्भ में भी बंगाली की संगीति में केवल सात ही साधु एवमित थे और महासन्धिकों की कोशाम्बी में होने वाला परिषद में दस सहस्र बौद्ध भिक्षुओं की उपस्थिति थी।^२ आगे चलकर यह सघ और भी व्यापक व प्रभावशाली बना तथा कल्याण व लोकोपकार के ध्येय अभिमत स्वरूप को जन जन तक पहुँचाने में सफल हुआ। डा० हरदयाल का कथन है—महायान व उदयगम में धनेका देश-काल जय प्रभाषों के साथ गीता और ईसाई धर्म का बलता हुआ प्रभाव भी हेतुभूत था।^३ यह कथन स्वाभाविक भी लगता है क्योंकि गीता वध योग के नाम से और ईसाई सेवा के नाम से लोक सदाहक प्रयुक्तियों पर बल पत ही हैं। घास्चर केवल यही रह जाता है, महायान के आधारभूत ग्रन्थों में दुःख निवारण की चर्चा मिलती है पर उनसे ऐसा नहीं लगता वे अनाध्यात्मिक हैं। यहाँ अधिराज चर्चा बन्धन रूप धातरिक बन्धों के निवारण की ही उपलब्धि होती है। महायान अभिधम संगीति शास्त्र में महायान की सात विषयताया का उल्लेख किया है। उसमें बताया गया है—

१ क—एव सचमिदं कृत्वा यमया सादितं शुभम् ।

तेन रयां सवसस्वामां सवबु नप्रगातकृत् ॥३६॥

भुव्यमानेव सर्वेषु ये ते प्रामोद्यसागरा ।

सरेव ननु पर्याप्ति भोजेणारसिजेन किम ? ८ १०८॥

—बोधिधर्यावतार

अ—न त्वहं कामये राज्य न स्वयं नपुनभवम् ।

कामये वृक्षतप्तानां प्राणिनामर्तितानाम् ॥

२ बौद्ध धर्म तथा अन्य भारतीय धर्म पृ० १४६

३ The Bodhisatva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature, pp 39-40

१ महायान वस्तुतः महान् और विगत है, क्योंकि उसमें जीव मात्र की मुक्ति का सन्देश है।

२ महायान में प्राणीमात्र के लिए प्राण का विधान है।

३ महायान का लक्ष्य बोधि प्राप्ति है।

४ महायान का आत्म बोधि मत्त्व है जो समस्त प्राणिमो ने उद्धाराय सतत उद्योगशील रहता है।

५ महायान की मायता है कि भगवान् बुद्ध ने उपाय कीमत से नाना प्रकार के प्राणियों को नाना प्रकार से उपदेश दिया है जो पारमार्थिक दृष्टि से एक है।

६ बोधि-सत्त्व की दस भूमियों का महायान में विधान है।

७ महायान के अनुसार बुद्ध सब मनुष्यों की आध्यात्मिक आवश्यकताओं को पूरा करने में समर्थ हैं।

इन सातों विधेयताओं में व्यवहारिक जीवन के लोकोपकारक कार्यों का कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं है।

भगवान् बुद्ध और क्षुधात व्यक्तित्व

एक बार भगवान् बुद्ध के पास एक क्षुधात व्यक्ति आया। भिक्षु उसे घर्षों पदेन देने लगे। वह उपदेश श्रवण में अभ्यसित हो रहा। भगवान् बुद्ध ने कहा— पहले इसे रोटी खिलाओ फिर घर्षों पदेन करा। वसता ही किया गया। इस उल्लेख से यह स्पष्ट होता है क्षुधा तथा आदि से जो मानसिक कष्ट उत्पन्न होता है उसका निवारण किए बिना घम-बोध प्रकटित नहीं होता। भोजन पानी उस बोध को प्रकटित करने में हेतुभूत हो जाते हैं। घम और घम के भवान्तर हेतु ये सबका दो घातें हैं। घम अनुष्ठान के भी भवान्तर हेतु घम और भगुम दोनों ही प्रकार के हो सकते हैं। बहुत सम्भव है, भगवान् बुद्ध की इस हेतुस्थ प्रपेक्षा को सामान्य जीवन व्यवहार में वास्तविक अभ्यात्म का स्थान मिल गया हो।

सम्राट अशोक के शिलालेखों में

सम्राट अशोक के शिलालेखों से भी इस सम्भावना की पुष्टि होती है। एक ओर उनमें मिलता है—

१ माता पिता की सेवा करनी चाहिए। विद्यार्थी को आचार्य की सेवा करनी चाहिए। यही प्राचीन रीति है।^१

२ देवताओं के प्रिय प्रियन्तों राजा ने दो प्रकार की चिकित्सा, एक मनुष्यों

की विजित्वा और दूसरी पशुओं की विजित्वा का प्रबंध किया है। औषधियाँ भी मनुष्यों और पशुओं के लिए जहाँ जहाँ नहीं थीं, तहाँ-तहाँ साईं और रोपी गई हैं। इसी तरह ग मूस और पन भी जहाँ जहाँ नहीं थे, सब जगह साए और रोपे गए हैं। मार्गों में पशुओं और मनुष्यों के आराम के लिए बंध लगाए और कुँ खुदवाए गए हैं।^१

१ प्रियदर्शी राजा के यमानुगासन म वधूया का आन्दर, बाह्यण और धमनों का आदर माता पिता की सेवा तथा बूझा की सेवा में गई है।^२

४ बड़ों के दण्ड करना और बड़ स्वयं दान देना चाहिए।^३

इन समस्त उन्नेयों का हान एक दूसरे सम्पुर्ण से भनी भाति पकड़ा जा सकता है, जिसमें सच्चाट असाव कहन है—सत्तर। पर भी मैं मनुष्यों और पशुओं को ध्याया देने के लिए दग्गद के पड़ लगवाए आस वन की बागिचाए लगवाई भाष भाष कोल पर कुए लुवाए सराए बनवाई और जहाँ-तहाँ पशुओं तथा मनुष्यों के उन्नेय के लिए घनेक पौंसने (भागान) बछाए। किन्तु यह उन्नेयार कुछ भी नहीं है। पक्ष के राजाभा न और मैं भी विविध प्रकार के लुग ले लोमा की गुपी किया है। किन्तु मैं यह (गुग की व्यवस्था) इसलिए की है कि लाग धम के अनुसार आचरण करें।^४

इन उन्नेय में यह धाण्या और भी स्पष्ट हो जाती है कि सच्चाट असाव ने विनोयत धर्माचरण का हेतु मानकर यह सब व्यवस्था की है। तब स्थिति में और व्यवहार में बहुत धार इन प्रकार के नीतिक ने पड़ जाते हैं। सनगाथा रण मूनगाही न होकर स्पूनगाही होते हैं। दान के पित्त वित्त और पात्र^५ तथा देग कात^६ सम्पद सात्त्विक स्वरूप आसनों में रह गए हैं और सनगाधारण ने शानमात्र को ही मीनप्रद मानकर धपना लिया है। भगवान् बुद्ध और महाशवी कदगा निम्णण के साथ भी यही घटित हुआ हो तो कोई आश्चर्य नहीं।

१ अशोक के धम-लेख, द्वितीय शिलालेख पृ० १२१

२ अशोक के धम लेख, चतुर्थ शिलालेख पृ० १४८

३ अशोक के धम लेख अष्टम शिलालेख पृ० १६७

४ अशोक के धम लेख, सप्तम स्तम्भभण्ड (दिल्ली टोपरा) पृ० ३७४ ७६

५ बुलहाभी मुहावायी, मुहा-तीबी वि बुल्सहा।

—असवकालिकमुद्र पृ० ५ पा० १००

६ वेने काले च पात्रो च तद्दान सात्त्विक समतम।

महायान और लोक संप्राप्तता पर लोचमाय निलय

लोचमाय कामगमाय निलय तथा निवृत्ति प्रधान बौद्ध धर्म में महायान जमा प्रवृत्ति तथा सिद्धांत प्राविभूत हो मज्जा है यह मानने का भी प्रस्तुत नहीं है। उनका कहना है—इस लक्ष्य का विस्तार प्रतिपादन गीता के प्रतिस्विक नहीं भी नहीं किया गया है कि ब्रह्मनिष्ठ पुरुष लोक संप्राप्ति का लक्ष्य प्रकटि धर्म ही को स्वीकार करे। अतएव यह अनुमान करना पड़ता है कि जिस प्रकार मूल बौद्ध धर्म में वासना को दाय करने का निरा निवृत्ति प्रधान मार्ग उद्दिष्ट किया गया है, उसी प्रकार जब महायान पक्ष निवृत्ति लक्ष्य उगमें प्रवृत्ति प्रधान भक्ति-लक्ष्य भी भगवद्गता का ही लक्ष्य किया गया होगा।^१

भगवत् सत्त्व में के निवृत्ति है—नीच सिद्धि दृष्ट धार वाचों में इतना ही निवृत्ति सिद्ध हो जाता है कि बौद्ध धर्म में महायान पक्ष का प्रादुर्भाव होने में पहले केवल मागध धर्म ही प्रचलित न था बल्कि उग समय भगवद्गीता भी भवमाय हा चुकी थी और इसी भावा का आधार पर महायान पक्ष निवृत्ति है। वे धार धार्मिक इस प्रकार हैं—

१ वेपथ्य अनात्मता तथा संप्राप्त प्रधान मूल बौद्ध धर्म ही से प्रागे धनधर जमदा स्वामाविन रीति पर भक्ति प्रधान तथा प्रवृत्ति प्रधान लक्ष्य का निवृत्ति लक्ष्य सम्भव नहीं है।

२ महायान पक्ष की उत्पत्ति का विषय में स्वयं बौद्ध धर्मकारों ने स्वीकृत का नाम का स्पष्टनया निवेदन किया है।

३ गीता का भक्ति प्रधान तथा प्रवृत्ति प्रधान लक्ष्य की महायान पक्षों का मतों में अथवा तथा निवृत्ति समानता है।

४ बौद्ध धर्म का साथ साम्प्रदायिक प्रचलित भवमाय जन तथा बलि पक्षों में प्रवृत्ति प्रधान भक्ति मार्ग का प्रचार न था।^२

भवमाय इतिहासकारों का भी अभिमत है कि भगवान् बुद्ध के मूल सिद्धान्तों का अनुगमन करने वाला तो हीनयान सम्प्रदाय ही है। महायान तो बौद्ध धर्म में प्रविष्टमान तथा बीजधर्म विद्यमान दोन-महाह्व धारणा को संगृहीत या विस्तृत करने वाला सम्प्रदाय है। बुद्ध भी हो भारतवर्ष में यह लोक पक्षा पूरक प्रहिता (कथा) को अग्रसर करने में बहुत सफल रहा है, यह तो निर्विवाद ही है।

गीता की लोक सग्राहक दृष्टि

भक्तिवाद की भूमिका में मौलिक अंतर

गीता प्रायः समस्त वैदिक परम्पराओं का एव माय ग्रन्थ है। इसमें गान, भक्ति, कर्म आदि अनेकों साधनाओं का मायना दी गई है। जैसे वे भक्त प्रभु किंचित स्वल्पान्तर से सभी भारतीय धर्मों में विद्यमान हैं। गान, निरति, मयास, जनो और बौद्धों में उत्कृष्ट स्थिति से चित्रित हुए हैं यह सब विस्मय है। भक्ति मार्ग का विकास ईश्वर कृत्यवादी सम्प्रदायों में विशेष रूप से हुआ है। यह स्वाभाविक भी था। सर्वोपनि और सर्वो सज्जन किता दूसरे के प्रति सभी पूजना प्राप्त कर सकते हैं जबकि किसी सत्ता विशेष के प्रति कता घर्षा होने की निष्ठा रोम रोम में धस गई है। वहीं सब कुछ मेरा करेगा यह विश्वास घटत हो गया हो। जना और बौद्धों में कृत्यवादी नहीं है फिर भी भक्तिवाद के लिए समुचित स्थान है। वहाँ साधक प्रतिदिन कहता है— अरिहन्ते शरण पवज्जामि, सिद्ध शरण पवज्जामि, शाक्य शरण पवज्जामि वैज्जनी पत्त घम्म शरण पवज्जामि^१ अर्थात् मैं अरिहन्त सिद्ध साधु केवली प्ररूपित धर्म की शरण ग्रहण करता हूँ। बुद्ध शरण गच्छामि, धम्म शरण गच्छामि सघ शरण गच्छामि^२—मैं बुद्ध की शरण जाता हूँ धर्म की शरण जाता हूँ सघ की शरण जाता हूँ। यह जना और बौद्धों की भक्ति का निदर्शन है। यहाँ साधक यह मानकर चलता है कि भगवान् को मैं धरती आत्म परिणति से अपने लिए प्ररूप बना रहा हूँ, पर मेरी इस भक्ति से सुष्ट होकर भगवान् मेरे लिए कुछ भी करने नहीं आणगे। भक्ति की भूमिका का यह अमण और धर्म धाराओं में मौलिक अंतर है। धर्म परम्पराओं में अनेकों भक्तों के भगवान् मान्यताकार होने की चर्चाएँ हैं पर जना व बौद्ध परम्पराओं में ऐसी सम्भावनाओं के लिए कोई स्थान नहीं है।

अनासक्ति के नाम पर भोगवाद का मालम्बन

कर्मयोग की देन गीता की अपनी निराली है। गीता के कर्मयोग का व्यापन हाना इसलिए भी सहज था कि वह लोक रुचि के अनुकूल पड़ता है। मोक्षार्थी अनुप्य यह क्यों नहीं चाहेगा कि उस माया प्राप्ति के लिए गृहत्याग न करना पड़े और केवल अनासक्ति की गति पर ही उस वह मित जाए। अनासक्ति की शत भी सीधी बात तो नहीं है और ममत्त दहिक कर्म करते हुए व्यक्ति सबका

१ धावदयक सूत्र अंगस पाठ

२ भगवान् बुद्ध सू० १७७

घनाभरण रह सके यह बुद्धिगम्य भी वहाँ तक है, यह एक विचारणीय विषय है। राजर्षि जनक का नाम लेकर आत्र सोव प्रवाह कमयोग की शिष्टा म चान गया है पर उम प्रवाह में जिनने सोव हूयि जो दार्ण हाथ पर चान घोर बाण हाथ पर अग्नि का स्पर्श होने पर भी दोनों की भमानानुमति करते हो। अगारि अरि न घनन विषय म कहा था। भवेही बुद्धभोग घनने श्रीका-अवहार म अनागतिक का विविध परिषय द रह ह। आभाजन न। यह घनासक्ति का अरि नारा के तिर भागवान पर चान रहन का एक आत्मन बन गया है। अरि न क युग म एव प पर दमा भोग भूय भविष्य की तरह भवन्त हैं यह है आत्र का नि नाम कमयोग। व्याख्या कितनी ही सुन्दर ह। मिदाल की समीक्षा उमका व्यवहार है।

गीता प्रवृत्तिभागों प्रथम या निवृत्तिभागों ?

गीता निवृत्ति का अर्थना प्रवृत्ति का प्रधानता सेन धाना प्रथ है, यह भी निर्विवाद विषय नहीं है। वेदान्त व अद्वैत के आचार्यों ने इस पर निवृत्ति प्रधान भाष्य किये हैं। अकाराचार्य ने भी गाना श्रमन की शी दृष्टि ल ग्या है। उनका कहना है—“स गीता शास्त्र का प्रयोजन संपन्न परम नि अवस्था की प्राप्ति ही है। परम नि अवस्था का तात्पर्य उनके गाना म मन्त्र गाना की आस्था नक प्राप्त ह।^१ परम नि अवस्था की प्राप्ति का उपाय बन जाने हुए उपाय के है।^२ व बहुत सबकम-अवाग पूर्वक आत्म ज्ञान विष्णुप्रथम म ही सम्भव है।^३

सारांश यह है आचार्य गुरु के गानानुसार गीता ज्ञान प्राप्ति का प्रथ है। घनमानयग म श्री गाना नितक घोर मना मांधा प्रवृत्ति प्राप्ति का विचार को ने गीता को कमयोग प्रधान ग्रन्थ माना है और “गीता व्यापक विवचन उ होने अने साहित्य में किया है। वस्तुस्थिति यह है गीता न कम घोर ज्ञान न ज्ञान ही विषय पर अधिक बन गया है। कम प्रेरणा के प्रसंग म अनु न से श्रीकृष्ण कहन हैं—कम म ही तेरा अधिकार है^४ इसलिये योगस्थ होकर तू कम कर।^५ कमो व अनारम्भ म ही मनुष्य जन्म का अनुभव नहा कर सकना और न कवल

१ अथ गीताशास्त्रस्य संपन्न परम नि अवस्था तदनुवर्तनस्य संसारस्य अद्वैतपरमसत्त्वम् ।
—गीता भाष्य का उपोद्घात

२ तच्च सबकम-अवागपूर्वक आत्मज्ञानविष्णुरूपत्वाद् धर्माद् भवति ।

—गीता भाष्य ॥ उपोद्घात

सपास से ही सिद्धि प्राप्त करता है। इसलिए तू निश्चय ही कम कर ।^१ बिना कम किए कोई धन भर भी नहीं रह सकता ।^२ इसलिए तू निश्चय ही कम कर ।^३ बिना कम किए तो तेरी गरीब-यात्रा भी नहीं चलेगी ।^४ इसलिए तू राग रहित होकर यथाथ कम कर क्योंकि यथाथ कम से व्यतिरिक्त कम इस मोर म बंधन का कारण है^५। अतः अपनासवन होकर तू सतत करणीय कम की कर ।^६ दल जन मादि श्रद्धियों ने भी तौ कम व द्वारा ही सिद्धि प्राप्त की अतः लोक-समूह की दृष्टि से भी तुझ कम करना चाहिए ।^७ लोक समूह की दृष्टि से विद्वान् पुरुष को सदा असक्त होकर कम करना चाहिए ।^८ गान पूजन पूज काल म मुमुक्षुओं ने भी कम किया है, इसलिए पूजकों का अनुसरण करता हुआ तू कम कर ।^९ करणीय कम

१ न कमनामनारम्भान्कर्म्यं पुरुषोन्नुते ।

न च स यत्तनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥

—गीता ३ ४

२ न हि कश्चित्सन्धमपि जातु तिष्ठत्यकमकृत ।

—गीता ३ ५

३ नियतं कुरु कर्मव्रत ।

—गीता ३ ६

४ गरीरयात्रापि च ते न प्रविद्धयेदकमण ।

—गीता ३ ७

५ यत्तार्थाकमणो यत्र लोकोऽयं कमबन्धन ।

तदथ कम कोन्तेय मुक्तसङ्ग समाचर ॥

—गीता ३ ८

६ तस्मादसवन सततं याथ कम समाचर ।

—गीता ३ १६

७ कर्मण्य हि सतिष्ठिमास्थितान् जनानां दया ।

लोकसमूहमेवापि सपन्थन कर्तु महति ॥

—गीता ३ २०

८ कुर्याद्विद्वान्स्वयात्सर्वान् चकीषु लोकसमूहम् ।

—गीता ३ २५

९ एव तात्वा कर्तव्यं पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ।

कुरु कर्मैव तस्मात्स्व पूर्वं पूयतर कृतम् ॥

—गीता ४ १५

को जा प्राप्तिक्रि छोड़कर करता है वही स-यासी है वही योगी है न कि मग्नि और श्रिया को छोड़ने वाला ।^१ इसलिए जिसे स-यास कहा गया है उसे तू योग समझ ।^२ यज्ञ दान तप आदि कर्म छोड़ने योग्य नहीं हैं ।^३ इन्हें तू प्राप्तिक्रि और फल की कामना छोड़कर कर, यह मेरा निश्चित मत है ।^४ कम-फल का त्यागी ही वास्तव में त्यागी है,^५ और काम्य कर्मों का त्याग ही स-यास कहा जाता है ।^६ इसलिए तू कम कर ।

कम पर स्तनी पुनर्वर्तितया के साथ झुझुमुहू चल देने से ऐसा लगना बहुत सहज है कि गीता प्रवर्तित लग्न धर्म का ही प्र-य है ज्ञान-परायण निवर्तित भाग का नहा । किंतु ज्यों ही हम उसकी निवर्तित-परायण ज्ञान भीमासा की ओर दृष्टि पात करेंगे तो शानों परब सम होने लगने । वहा ज्ञान में सम्पूण कम की परिसमाप्ति हो जाती है ।^७ जानाग्नि स सब कम भस्मीभूत होने हैं ।^८ वहा जान के सद्ग पवित्र

१ अनाधित कमफल काय कम करोति य ।

त स-यासी च योगी च न निरग्निश्चाक्षिय ॥

—गीता ६ १

२ य स-यासमिति प्राहुर्योग त विद्धि पाण्डव ।

—गीता ६ २

३ यज्ञदानतप-कर्म न त्याज्य कायमेव तन ।

—गीता १८ ५

४ एता-यपि तु कर्माणि सद्ग त्यक्त्वा क्सानि च ।

कतध्यानीति मे पाप निश्चित भतमुत्तमम् ॥

—गीता १८ ६

५ यस्तु कमफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ।

—गीता १८ ११

६ काम्यानां कर्मणा-यासं स-यासं वचषो विदुः ।

—गीता १८ २

७ सव कर्माखिल पाप ज्ञाने परिसमाप्यते ।

—गीता ४ ३३

८ क-ज्ञानाग्नि सवकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽभुन ।

—गीता ४ ३७

स-ज्ञानाग्निदग्धकर्माणि तमाहू र्गण्डित बुधा ।

—गीता ४ १६

बुद्ध नहीं है।^१ जानी स्वयं भगवान् हा जाता है।^२ जानरूपी नाश के द्वारा ध्वनि सम्पूर्ण पापों से पार हाता है।^३ जान के द्वारा ही परम शान्ति उपनम्य होती है।^४ इत्यादि धनवानेक कथनों से भोगोक्त जान भाग भी कम भाग से हल्का नहीं रह जाता। कम और मयास में कमयोग ही विनोय है।^५ यह एक उक्ति कमयोग के पलट को अवश्य थोड़ा भारी कर देती है। गहराचाय का अभिमत है—कमयोग के पक्ष में गीता का यह तो केवल स्लाघा वचन ही है अर्थात् वह केवल अथवादात्मक है। वास्तव में तो सयास भाग ही अच्छे है।^६ रामानुज भाष्य में भी इस वचन को केवल अथवादात्मक माना है।^७ बुद्ध एक तटस्थ विद्वान् का भी अभिमत है कि गीता का चरम सक्षय जान प्राप्ति ही है और कम पर उसका आप्रह उसकी इस चिन्ता का अभिष्यवन करता है कि वही ज्ञान अज्ञियावादी न हा जाए। इस प्रकार गीता का साध्य तो परम निश्चयमरूप जान ही मानना पडगा और उसका साधन कम, सभी गीता को उपनिषदों का सार^८ कहा जा सकता है।

जान और कम की इस प्राचीन चर्चा को विस्तृत करना यहां आवश्यक नहीं है। गीता जान भाग का ग्रन्थ है या कमयोग का यह विषय भी विवादास्पद है, पर इतना तो निर्विवाद है ही कि गीता ने लोक-महादुर प्रवृत्ति पर अधिक-से अधिक धल दिया है और भारतीय अध्यात्म के क्षेत्र को प्रभावित किया है। सक्षय में कहा जा सकता है, महायान धर्म की अपेक्षा भी धर्म के क्षेत्र में लौकिक प्रवृत्तियों को स्थान देने में गीता का स्थान उससे भी अधिक रहा है।

१ महि ज्ञानेन सबूर्ण पवित्रमिह विद्यते ।

—गीता ४ ३८

२ ज्ञानी स्थानेन मे मतम ।

—गीता ७ १८

३ सब ज्ञानः पवनव घजिनं सतरिप्यसि ।

—गीता ४ ३६

४ ज्ञानं सम्भवा परां शान्तिमचिरेणाधिगच्छति ।

—गीता ४ ३६

५ तमोस्तु कमसंयासात्कमयोगो विनिध्यते ।

—गीता ५ २

६ गीता, गार्कर भाष्य ५ २

७ गीता रामानुज भाष्य ५ १

८ सर्वोपनिषदो पादो योग्या मोदासनवन ।

पार्था वत्स सुधिभाक्ता दुग्धं पीतामृतं महत् ॥

ईसाई धर्म का प्रभाव

विगत दो सहस्राब्दियों में ईसाई धर्म भी वनमान विश्व के कोने-कोने तक फैला है। बाइबिल में भी गरीर-सेवा अर्थात् नृह दया पर अधिक-से अधिक बल दिया गया है। कुछ एवं पाश्चात्य विद्वानों का यह भी अभिमत रहा है कि लोक-सेवा का सिद्धान्त बाइबिल से गीता में आया है।^१ यह वयाधन भी हो तो भी नृह दया और गरीर सेवा के विचारों का प्रभाव भारतीय जन मानस पर तो अवश्य किसी-न किसी रूप में पड़ा ही है।

भारतीय अन्त्यात्म में निवृत्ति के स्थान पर प्रवृत्ति ने किस प्रकार स्थान दिया इस सभ्य की प्रभाव पु० सुखनानजी इस प्रकार समीक्षा करते हैं— बुद्ध ने कहा—ब्रह्म सारे जगत में है। हमारे जीवन में जो समानता है वही ब्रह्म है और इसी ब्रह्म के अनुसार जीवन बनाने को उन्होंने ब्रह्म विहार का नाम दिया। इससे अहिंसा का विधायक भाग—प्रवृत्ति रूप निवृत्ति। प्राणीमात्र में प्रेम करना उसकी सेवा करना, उस कष्ट से मुक्त करना हमारा कर्तव्य है इस विचार में अहिंसा के प्रवृत्ति-भाग का वाजारोपण हुआ। भारत के बाहर अहिंसा के प्रवृत्ति-भाग का विकास ईसा के द्वारा हुआ। हमारे देश में इसका विकास थोड़ा और धीरे-धीरे हुआ। अंग्रेजों के राज्यकाल का अध्ययन करने से पता चलता है कि उनके व्यवहार में निवृत्ति के साथ-साथ धर्म-गाला बनवाना पानी पिनाला पड़ लगाना आदि परोपकार के काम भी हुए। अंग्रेजों ने प्रचार किया कि हिंसा न करना तो ठीक है पर दया धर्म करना भा उचित है। इसमें एक नहीं कि हमारे देश में दान-गालाएँ, पित्ररापान आदि बन्धन-मनुष्य मरुत, फिर भी हमें स्वीकार करना होगा कि हमारे देश में प्रवृत्ति धर्म की अपेक्षा निवृत्ति धर्म ही अधिक फैला।^२

प्रसंगात्तरम् वे कहते हैं— जन परम्परा ने प्रवृत्ति-धर्म की अपेक्षा निवृत्ति-धर्म पर ही अधिक भार दिया है। इसलिए वह बौद्ध स्वयं-विश्राम भाग की भाँति व्यक्तिगत मोक्ष की चर्चा में ही रम लेती रही है। जब बौद्ध परम्परा में केवल व्यक्तिगत मोक्ष की चर्चा में समनोप उत्पन्न किया तब उसमें से महायानी पथ पैदा निकला। उसने सबसे-प्राचीन—सर्व-व्यापककारी दृष्टि का विकास एवं स्थापन महा तक किया कि जब तक एक भी प्राणी बद्ध है तब तक व्यक्तिगत

१ गीता रहस्य पु० ६१३ १४

२ अहिंसा के आचार और विचार का विकास पु० ७ ८

मोग गुल्फ एवं रस बिहीन है। गीता और महायान दागे अपने अपने ढंग में तो व सग्राही कम भाग का ही निष्पन्न करते हैं।^१ यह हुआ अहिंसा के विभिन्न युगों में प्रचलित विभिन्न स्वरूपों का एक ऐतिहासिक अवलोकन। इसमें पूरा कि हम विवश स्वरूपों की पथाधता का विवेचन कर यह आश्चर्य होना कि भगवान् श्री महावीर के पदचान् इन अग्राई हजार वर्षों में जन अहिंसा में क्या-नया रूपान्तर आए, इस विषय पर एक भांकी डालें।

अहिंसा के अपवाद और पुण्य-मान्यताएँ

अहिंसा विभक्ति के दो कारण

वीर निर्वाण से लेकर विगत दो सहस्र वर्षों में भारतीय जन मानस की प्रभावित करने वाली माना स्थितियाँ आई हैं। हम यह ही सचोच मान सकते हैं भगवान् श्री महावीर का युग अहिंसा विचार का सर्वोच्च शिखर था। यदि वे का उपनिषद् चिन्तन और बौद्धों का अहिंसा विचार भी भगवान् श्री महावीर के मन्तव्यों की बहुत प्रकार से बल दे रहे थे। कहा जा सकता है इस समय अहिंसा आचार और विचार में अपने उत्कर्ष पर थी। अहिंसा की व्याख्याएँ अधिक-से अधिक निरपवाद थी। प्रथम उन व्याख्याओं में अहिंसा का अर्थ ही था। यह स्वाभाविक ही होता है कि हिंसा के उत्तुंग शिखरों से जला जन प्रवाह उन्नावध उपत्यकाओं और उपत्यकाओं को पार कर जब नाना पदार्थ-भूरीत समतल भूमि पर बहता है तो जमरा दूषित होता ही है। उस युग की अस्तव्य अहिंसा विचारों के दो ही कारणों से विभक्त होती गई। प्रथम कारण था, अपवाद-समाजन और दूसरा कारण था प्रवृत्ति प्रधान और सीकिक एवमा प्रधान विचारों की आध्यात्मिक रूप मिलना।

वदिक परम्परा में अपवाद संयोजन

वदिक परम्परा में तो अपवाद बाहुल्य चिरपोषित था ही। एक और अहिंसा का निर्देशन था—अहिंसा ही परम धर्म है।^२ इस जगत में ऐसे सूदम अनु है, जिनका अस्तित्व नवगम्य नहीं केवल तवगम्य है। पत्तकों के निपात मात्र में न

१ अहिंसा विचारणा पृ० १३१ ३२

२ अहिंसा परमो धर्म ।

जाने हम जितने जीवों का नाम हुआ जाना है।^१ मनु और विष्णु में मान और भाव मान में शीत और उष्ण में गुण और दुःख में आशय है, जो अनागत है वह मेरा प्रिय है।^२ दूसरी ओर कहा गया—गुरु बोध करता अस्वर नहीं होता। ओर सर्व क्षमा करना भी। पण्डितों ने क्षमा का नाम अथवा मान है।^३ भाग्य तारी हावर जो अनुपम सामन था रहा है उस तत्काल मात्र देना चाहिए इस बात का विचार न किए बिना कि वह गुरु है बुद्ध है वातक है या बहुभुज वाहन।^४ बहिर परस्पर में वही स्थिति सत्य अथवा धर्म धर्मों की रही है। एक ओर कहा गया—सारी सृष्टि की उत्पत्ति में पूर अन्न और सत्य पद हुए और सत्य ही से आकाश पृथ्वी वायु आग्नि पद्म महाभूत स्थिर हैं।^५ सत्य से बड़ कर कोई धर्म नहीं है।^६ जो माय हम समार में स्वार्थ के लिए, पराध के लिए या विनोद में भी अस्तित्व नहीं बोलते वे स्वयंगामी होते हैं।^७ दूसरी ओर अनुमति

१ सुखमयोनीनि भूतानि तत्त्वम्यानि जानिष्वित् ।

पद्ममणोपि निषागेन यथा स्यात् स्वयंपश्य ॥

—महाभारत गातिपत्र ११ २६

२ समं गत्री च मित्रे च तथा मानापमानयो ।

गीतोष्णमुज्ज्वलपुलक संगविब्रजित ॥

—गीता—१२ १८

३ न भयं सततं तेजो न निरयं भवती क्षमा ।

तस्मान्निरय क्षमा तात वदितरपवादिता ॥

—महाभारत वनपर्व २८ ६ ८

४ गुरुं वा वातज्जडो वा ब्राह्मणं वा बहुभुजम् ।

आततायिनमापातं हृष्यदेवाविचारयन् ॥

—मनुस्मृति ८ ३५०

५ श्रुतं च सत्यं चाभीष्टात्तपसोऽप्यभाषन् ।

सत्येनोत्तमिता भूयि ।

—श्रु० १० ८५ १

६ नास्ति सत्यात्परो धम ।

—महाभारत गातिपत्र १६२ २४

७ भद्रमहेतो परार्थं वा नमस्याध्यात्मिका ।

न मृषा प्रवर्तते हे ते नरा स्वयंगमिन ॥

—महाभारत अनुनासनपर्व १४४ १६

और महाभारत जैसे ॥ यो म वताया गया—हृषी म स्त्रिया के साथ, विवाह के समय, जब अपने जीवन पर आ बने तब और सम्पत्ति की रक्षा व लिए इन प्रश्नों पर असह्य बोलने म पाप नहीं होता।^१ एक और कहा गया—धर्मावरण भी द्धय पूर्वक ढही करना चाहिए।^२ दूसरी ओर कहा—वधिक आकर पूछे बध्य कहा है और तुम जानत हो तो तुम्हें कहा गुना बन जाना चाहिए। ॥ हा करे बात टाल देी चाहिए।^३ इसम भी काम न बन तो भूठ बोल देना चाहिए।^४ विश्वामित्र मुनि ने दुर्भिक्ष म सधातुर होकर स्वपच के घर से कुत्त का मास चुराया और अपनी प्राण रक्षा म प्रवृत्त हुए। स्वपच ने जब उह शास्त्र-बोध दना प्रारम्भ किया तो म कहन लगे—चुप रह भरने से ता जीना श्रमस्कन् ही है। जीवित रहकर ता व्यक्त और भी धर्मावरण कर सकता है।^५ इस प्रकार ब्रह्म परम्परा मे और भी अनेको आदेश अपवाद गयाजने स निबल और निष्प्राण हुए हैं।

जन परम्परा में अपवाद-संयोजन

अहिंसा के विषय म सर्वाधिक कठोर रूप अपनात वाली जन परम्परा मे भी देश बाल और परिस्थितिया के साथ सामञ्जस्य बिठाते बिठाते उमना अहिंसा का विचार कहां से कहा तक पहुंच गया। भगवान् श्री महावीर का स शेष प्राणी मात्र के प्रति मन्त्री रखना था।^६ उसमे स-जन या दुजन का कोई अपवाद नहीं माना जा सकता। व्यक्ति और समूह का ऐहिक या पारत्रिक हित हिंसा-साध्य नहीं हो सकता। लेनिन का न कम के साथ साथ सब ने आचार विषयक नियमों

१ न नममुक्त धचन हिनस्ति न स्त्रीषु राजन विवाहकाले।

प्राणात्यये सवधनापहारे पचानतामाहुरपातकानि ॥

—महाभारत ध० ८२ १६ और शांतिपर्व १०६ तथा मनु० ८ ११०

२ न ध्याजन धरेद्धम।

—महाभारत ध० २१५ ३४

३ जानन्नपि हि मेघावी जटपत्तलोक आचरेत्।

४ अयं कूजितध्ये या अकेरन वाप्यकूजनात्।

श्वेततत्रागतं यत्तु सत्यादिति विचारितम्।

—महाभारत शांतिपर्व १०६ १६

५ जीवित मरणाच्छेयो जीवयममवाप्नुयात्।

—महाभारत शांतिपर्व १४१

६ मेति भणु कप्ये।

को नर, यम प्रभावना की लेकर या यम धीर धम-मन के तरंगण का लेकर मूय धीर स्थूल हिसाए भा अहिंसा की कोटि भया म । पनाहार हिंसापरक हान व कारण जन मुमुक्षु के लिए बर्जित है । यमस्वार्ति आश्रय का भरण करने वाला मुमुक्षु धानुर्मागिष प्रायश्चित्त पाता है ^१ यह शास्त्रीय विधान है । प्राग चलकर उमर गाव यह धर्माचार जड जाता है—रोगापायन व निर व क्षुधा गानि के लिए साध सचिन्त आश्रय का भरण भी करते हैं अहिंसा का ही धारण करना है हिंसा का नहीं । ^२ सचित्त धी पर चढ़ना साध के लिए बर्जित है । ^३ पर प्रागे चलकर गान की धीपधि के लिए, मास म क्षया निवृत्त पना के लिए जल प्रवाह म बचन के लिए चौर राजा सिंह हाथी प्राणि के भय म बचने के लिए धूम पर चढ़ना निर्णय मान लिया जाता है । ^४

आधाकम दूयित आहार व मांस

एषा नमिति भी धर्माचारिक स्थितिया म यहा तक मुक्त कर दी गई कि

१ न भिक्षु सचित्त अर्ध भुज्य भुज्ये वा सातिजति ।

—निशीथसूत्र उद् ग १५ सू० ५

२ वितियपदमण्यम्भ भुजे अविबोधि व अण्यम्भ ।

जागते वा विपुषी, गिलाण अद्याण घोमे वा ॥

जितादियो अण्यम्भो वा भुजति, सेहो अविबोधिपत्तणो अजाणतो, रोगोदत्तमणिमिच्छं गुरुवेत्ति गिलाणो वा भुज अद्याणोमेत्त ता अर्धपरता नमेता विसडा ॥

—निशीथसूत्र सभाष्य पूणिवा उद् ग १५ पाया ४६६५

३ न भिक्षु सचित्तवक्क बुद्ध, बुद्धुत्त वा सातिजति ।

—निशीथसूत्र उद् ग १२ सूत्र ६

४ वितियपदमण्यम्भे, गेसण्डाण ओम उद् ग म ।

उवही सरीर तेण, सण्यए जट्टमादीसु ॥

क्षेत्तादिया अण्यम्भ बुद्धे न गेसण्य ओमण्डा अद्याणोमे अयपरता पलवट्टा उवगपूरे आयरकसण्डा, उवधिसरीरतेणोसु रायबोधिगादिमएसु वा बुद्धिता जितुक्कति, सीहादिसण्यए जट्टमि वा वधाय भावतते आयर एण्डट्टा बुद्धेति । तत्थ पुण्य अचित्त, ततोपरित्तमोसे, ततो अणतमोसे, ततो परित्तचित्ते ततो अणनचित्ते एव कारण जयनाए न बोता ।

—निशीथसूत्र सभाष्य पूणिवा उद् ग १२ पाया ४०४१

जहा के लोगो को यह पता हो कि 'जो श्रमण मांस नहीं लेने वहाँ आधावम दूषित (साधु के लिए बनाया गया) आहार लेने मन्त्रम दोष है और मांस लेने म अधिक दोष है क्योंकि परिचिन 'ना के यहाँ से मांस लेने पर निम्न होनी है। किन्तु जहा के सागा का यह बात नहीं कि 'जैन श्रमण मांस नहीं मने, वहाँ मांस का ग्रहण करना अच्छा है और आधावम दूषित आहार लेना अधिक दाशवद है। क्योंकि आधावमिव आहार लेने म जीव घात है। अतएव ऐसे प्रसंग मे सर्वप्रथम द्वीन्द्रिय जीवो का मांस ल, उसके अभाव मे जमन श्री श्रम्य आदि का। इस विषय म स्वीकृत साधु वेप में ही लेना या वेप बदलकर इसकी भी चर्चा है।^१ इस चर्चा से यह निष्कर्ष निकलता है अहिंसा के सस्कार बढमूल होने के कारण आधावमिव स्थिति म भी अनुदिष्ट अर्थात् सहज रूप से उपलब्ध निर्जीव मांस को ग्रहण करके भी उद्दिष्ट हिंसा-जय आधावमों आहार ग्रहण से बचने के लिए कहा गया है पर इससे अहिंसा के प्रति होने वाले जमिक बधित्य का ही आभास मिलता है। दो अवाधनीय प्रवृत्तियों म से प्रथम एक को अपनाया गया और फिर दूसरी को भी। रोगादि विषय स्थितियों म आधावमों आहार ग्रहण करने के भी विधि विधान देखे जाते हैं।^२

हस तेल की भी ग्राह्यता

सगता है मुमुक्षु लोग आत्मधर्मों रखकर शरीरधर्मों हो गये थ। रोगावस्था म चोरी से या मन्त्र प्रयोग से अपक्षित औषधि प्राप्त करना उचित मानने लग थ।^३ औषधि म हस तेल जसी वस्तु लेना भी अनुचित नहीं माना गया।^४ चूनि

१ जस्य गज्जति जहा—'एते समगा मसं न प्वावति' तस्य सल्लिगण पिसिते घेप्पमाने उड्डाहो भवति, अतो वर अहोचमं थ पिसियं तु। जस्य पुणो न गज्जति तस्य वर पिसितं, एव पिसियग्गहने विट्ठे पुग्गं बइदिपपिसित घेतप्प, तस्सासति सेइदिपाण, एव असतोते—जाव पचेदिपाण पिसित ताव पयम्ब।

—निशोयसुत्र चर्जिका पीठिका पाया ४३७ ३८

२ सद्धममण्डन पृ० ४८८

३ एमेव गिहत्पेसु वि, भद्गमावीमुपद्धमतो गिण्हे।

अभिपोगासति तात्ते, ओसोवण अंतघाणादी॥

—निशोय भाष्य पाया ३४७

४ एमेव य ओममि वि रायवुट्ठे भएव मेसण्णे।

अगतोसहादिबब्बं कत्साणण हसतेत्तादी॥

—निशोय भाष्य पाया ३४८

कार ने हंस तेल बनाने की विधि का उल्लेख किया है—हंस को घीरकर मल मूत्राणि निकालकर उस प्रकार के पदार्थों से भरकर उसकी सिलाई कर दी जाती है। फिर उसे पकाकर जो तेल तयार किया जाता है वह हंस तेल होता है।^१ मने ही साथ ऐसी पाक क्रिया स्वयं न करते हों पर रोग मुक्ति के लिए शीघ्र भ्रात्रि प्रयत्नों से भी उस प्रकार से निर्मित शीघ्रि को प्राप्त करना भयकर देह ममता का सूचक है। इस प्रकार की अननानुवची जसी ममता में क्या सम्यग् दान और सम्यग चारित्र्य टिक सकते थे ?

विरोधी को अप्रत्यक्ष मृत्यु दण्ड

प्राणीमात्र की अहिंसा में विश्वास रखने वाले साधकों ने नाना ज्वलत हिंसाओं को किस प्रकार अहिंसा में ला दिया था उसके भी जननन्त उदाहरण आगम प्रतिरिक्त साहित्य में मिलते हैं। धर्म रक्षा के लिए अर्पण साधु-गण या अत्य की रक्षा के लिए विरोधी व्यक्ति का पुनरावृत्ति कर उसे अभिमर्शित कर यदि खटित किया जाए तो वह हिंसा हिंसा नहीं है।^२ वह मात्रवाद का युग था। यह माना जाता था, उक्त प्रकार से अभिमर्शित पुनरावृत्ति पर समाधात करने से शत्रु पर समाधात होता है और इस प्रकार वह अप्रत्यक्ष रूप से ही मारा जा सकता है।

कोई आततायी दुराचारी या पशुपतिहर किसी आचार्य, सध आदि का वध करना चाहता है किसी साध्वी का अपहरण करना चाहता है या अत्य आदि की सम्पत्ति को लूटना चाहता है ऐसे आततायी व दुराचारी का साधु स्वयं वध भी

१ हंसो पक्षी भण्यति, सो ऋद्धेऽङ्ग मृत्युरीत्याणि शोहरिज्जति, ताहे सो हंसो दग्धान् भरिज्जति ताहे पुणरपि सो सोविज्जति तेण तद्व्याधेण तेल्ल पक्कन्ति त हसनेस्स भण्यति । आदि सहातो सतपाण-सहस्सपाणा म तेल्ला धण्यन्ति । एवमादिपाण बध्वाण आभिओग्गादी पुनक्रमेण प्रहणं कतव्वमिति ।

—निशियसूत्र धूमिका पूव पीठिका गाथा ३४८

२ भावतिथा उवज्जति पमाण-गहणे व जाव पज्जत्तं ।

मतेऽङ्ग व विचइ पुत्तस्सगमाणि पडिणीय ॥

जो साधु-संघ-वेतित पडिणीतो तस्स पडिमा भिम्मया नामकित्ता वज्जति, सा मतेणाभिमतिकुण ममदेसे विष्कति ततो तस्स वयणा भवति भरति वा, एतेण कारणेण पुत्तसय पि पडिणीय भट्ठ निमित्तं वज्जति वडिय वणीकरण निमित्तं वा वज्जति ।

परे तो भी वह विगुड ही है अर्थात् हिंसक नहीं है ।^१

कोषण देशीय साधु द्वारा तीन सिंहों की हिंसा

एक बार एक भ्रातार्य अपने धमण समुदाय के साथ बिहार कर रहे थे । विसा दिन सारे साधु गध को भीषण जंगल में प्रवास करना पड़ा । साथ में एक बौद्ध देव का साधु था । वह धृत्यत बनसारी था । रात को सप की रक्षा का भार उसे सौंपा गया । उसने आचार्य ग पूछा हिंसक पशु का प्रतिहार बिना बण्ट पट्टाए ही किया जाय या बण्ट पट्टा करके भी ? आचार्य ने कहा यथासम्भव बिना बण्ट पट्टाए ही किया जाय पर सम्भव न हो तो दूसरे प्रकार से भी । रात में उस बौद्ध देशीय साधु को तीन सिंह मार हा गेने पड़े । प्रातः उग हिंसा के प्रायश्चित्त की धर्मा धनी और वह हिंसक साधु धुख माना गया ।^२

१ आयरिय कोइ पडिणीयो विणासेउमिच्छति सो जइ अण्णहा न दटाति तो से बबरोवणं विमुज्जा । एव गच्छयाए वि । बोहिगतेणं यत्ति जे मेच्छा, माणुसाणि हरति ते बोहिगतेणं भण्णति । एते आयरियस्त वा गच्छस्ता या बट्टाए उवण्टिता । च सदाता कोति संजति बला धत्तुमिच्छति पति याला या सतिपयदवस्त वा विणासं करेइ । एव ते सब्बे अणुमन्ठीए अट्टापमाणा बबरोवेयव्वा । आयरियमादीणं जित्तारणं वायव्व एउ करेत्तो विसुद्धो ।

—विगीयसूत्र धूणि धीठिका ताथा २८६

२ एगो आयरियो बहुतितापरिवारो उ सउभकालसमये बहुसावय अउवि पवणो । तमि म गच्छे एगो इइसधयणी कौक्कगसाहू अरिय । गुहणा म भगिय—बह अउजो ! न एत्थ इउठसावय वि वि गच्छ अभिभवति त निवारयेयव न उयेहा वायव्वा । ततो तेण कौक्कगसाहूणा भगिय—कह ? विराहितेहि अविराहितेहि निवारयेयव ? गुहणा भगिय—जइ सबइ तो अविराहितेहि पण्ठा विराहितेहि वि न बोसो । ततो तेण कौक्कगमेण सविय गुवय धीत्तया अह म रत्तिलस्तासि । तो साहवो सब्बे मुत्ता । सो एगागो जागरमाणी पासति सोह आगच्छमाणं । तेण हडि ति अपिय न गतो ततो पट्टा उडाइऊण सणिय सगइण आहतो गमो परिता विप्रो । पुणो आगन वेच्छति तेण वित्तिप न मुत्तु परिताविपो तेण पुणो आगमो पणो गाउयर आहतो । पुणो वि तत्तियवारा एव चव चवर सव्वायामेण आहतो गता रातो । सोमेण पण्वुसे गच्छता वे दति सोह

ब्राह्मणा का सामूहिक बध

एक बार एक राजा ने जन साधुओं से कहा सभी जन साधु ब्राह्मणा के घरों में लगे। नहीं तो वे तेरा स निवृत्त जाए। सारा मध एकत्रित हुआ, धावाय न सबको ब्राह्मण किया—कोई साधु किसी भी उपक्रम से दासन की प्रभावना बढ़ा सके तो बड़ाए। तब साधु ने यह चलीनी मारी। बड़ राजगभा म गया घोर राजा म मोता आप सब ब्राह्मणों को एकत्रित कर मोजि। हम उन्हें नमस्कार करेंगे। राजा ने वसा ही किया। साधु ने एक कणर का सना को धमिमजित कर सब ब्राह्मणा का सर काट डाला। मध हिनाय हाने के कारण इस काय का भी विगुड माना गया।^१

अपवाद-संयोजन का भाव्यकार और अर्थिकारों का योग

भाव्य और अर्थिकों में इन प्रकार अहिंसा धर्म सम्बन्धी अनेकानेक अपवाद

अनुपपद्ये मय धुणो अद्वारे पश्यति ब्रितिव, एवो अद्वारे ततिव। जो सी दूरे सी पडम लणिय अहमो जो वि मज्ज सी ब्रितिमो, जो निवृत्त सी अरिमो गाड अहमो मतो। तय कौणएण अलोइयमारिधान सुद्धो। एव अवरियादीकारभेतु पावन्ति सद्धो। यता पाणातिवायस्स बप्पिया बप्पिया पडिसेवना। एवो पाणातिजानो।

—निगीयसूत्र अहिंसा धोइका पाया २८६

१ एतेन रातिना साधवा भणित्ता विज्जाइमाण पावेसु पडह। सो य अनु सन्टिहि ण टठाति। ताह सपसवसतो वता। बरय भणिय जरस वाति पवपणुभावणसत्तो अयि सो त सावज्ज वा असावज्ज वा पडजउ।^१ तय एतेन साहूणा भणिय—अह पयजामि। एवो मयो रानीयो समीव भणीमो य राया जति विज्जाइमाण अहहि पाएसु पाडियय तेति सम वाय वेहि तेति सपराह अह पायेसु पडामो जो य एतेनस। तेन एणा तहा वय। सयो एणपसे णित्तो। सो य अतिपयसह वगवीरलय गहेऊण अभिमनेऊण य तेति विज्जाइमाण सुपासणत्थाण त वगवीरलय चडलय व चडसिबदनागारेण अमाइतो। तत्पणादेव तेति सम्भति विज्जानिवाण तिरानि निवडियाणि। ततो साहू एणो रायाण भणति भो दुरात्मन्। जति ण टठ ति तो एव ते सबलवाहन धुणमि सो राया भीतो सपस पाएस पडितो उवसतो य। जहा सोवि राया तत्वेव धुणतो। एव पव यणत्वे पडिसेवतो विसुद्धो।

—निगीयसूत्र अहिंसा धोइका पाया ४८६

मार्ग मिलते हैं। यह ठीक है आगमा की अक्षरणा व्याख्या पर समय आचार-
 व्यवहार प्रतिष्ठित नहीं हो सकता। व्याख्याओं स्पष्टीकरणों एवं विवेचनों की
 अपेक्षा होती है किन्तु उन सबका यह तात्पर्य नहीं होता कि हम मूल को छोड़कर
 कहा के कहा चले जाए। यह स्पष्ट है कि आप्यकारों व पूषिकारों ने इस ग्रन्थ में
 बहुत ही स्वराचार बरता है। कहा भगवान् महावीर की क्षमा, तितिक्षा व मन्त्री
 प्रधान जीवन चर्चा और कहा य रोमान्तिन कर देने वाले हिंसापरक उदाहरण।
 सगम देव ने आकर भगवान् श्री महावीर की धीस^१ मारणान्तिक परिपह दिए।
 छद्मस्यावस्था में अनाय और म्लेच्छ लोगो ने नाना यातनाए दीं। गौशालक ने
 उनके दलते ऋते सर्वानुभूति और सुनधाममुनि को तेजोलेश्या से मस्म कर
 डाला। स्वयं भगवान् श्री महावीर को सजालेश्या से परिवलात किया।^२ क्या
 भगवान् महावीर ने सभी उन प्रत्यर्थाया की हिंसा के लिए भी किसी अपवाद माग
 का विधान किया? चण्डकौण्डिन के ममाघात और आम्यजनो द्वारा किये गये
 वणगत-कोलिका रोपण पर क्या भगवान् ने एक क्षण के लिए भी प्रतिहिंसा आगत
 हुई? कहा वह क्षमा और तितिक्षा प्रधान जन-संस्कृति जिसमें गजगुमान,
 लक्षक, मनाय प्रभृति मुनियों के गान व सौम्य आचार और वगैरे प्रतिशोध
 मूलक विधि विधान? सब बात तो यदि है कि वह युग जनधर्म के लिए जीवन और
 मरण का प्रश्न बनकर रहा है। समय-अवयव पर होने वाले बदियों और धौड़ो के
 हिसक आक्रमणों में जनधर्म विरोधी राजाओं के कठोर शासन में प्रत्यम्बतर
 और भयकर दुर्भिक्षों के अरण्य प्रधान और अनाय प्रधान देशों के पाद विहारों
 में जनधर्म और जा अभय सत्य का बचाए रखना अवश्य एक दुष्कर अनुष्ठान
 था। लगता है सम्प्रसाद प्रतिस्पर्धा के उन घातावरण में ही दण्ड प्रकार के विधि
 विधानों का निर्माण हुआ है। आज की परिस्थितियों में उक्त विधि विधान जिनने
 अमर्य जाते हैं, उन परिस्थितियों में सम्भवतः के बने न लगे हों। कुछ भी हो, यह
 तो मानना ही पड़ेगा, अहिंसा सिद्धांत के साथ यह पाप नहीं हुआ है।

असह्य सेवन व प्रायश्चित्त विधान

छद्मस्थ मुनि परिस्थितिकाना नाना दोषों का खनन कर लेता है। भगवान्
 श्री महावीर ने भूत निर्गोपनूत्र में इसके लिए नाना प्रायश्चित्त बतलाए हैं। यदि
 यहां भी ऐसा ही माना गया जाता तो अहिंसा सिद्धांत की निर्मम हत्या नहीं

१ कल्पसूत्र व्याख्या

२ भगवतीसूत्र अतक १५

होती। हिंसा करना और उसे ग्रहिसा मानना यह दोहरा पाप है। चूनिकारों और भाष्यकारों ने इस विषय में चिन्तन ही न किया हो ऐसी बात नहीं है। भ्रपवाद भाग में हिंसा सेवन की तरह भ्रह्म-भवन का विचार भी चला है। ब्रह्म चारी साधुओं के सम्मुख ऐसे प्रश्न आए होंगे या आने सम्भावित माने गए होंगे कि राजा के प्रातः पुर में पुत्रच्छा से किसी साधु को भ्रह्म सेवन के लिए विवश किया जाए और उसे यह बताया जाए तुम भ्रह्म का सेवन करके ही सकुल यहाँ में जा सकते हो नहीं तो तुम्हें प्राणत्याग भागना होगा। ऐसी परिस्थिति में साधु क्या भ्रह्मचर्य का सेवन करता है। हमारा प्रसंग तरुण साधु जीवनभर करना भी नहीं चाहता और दासता पर विजय या सेना भी सम्भव नहीं मानना ऐसी स्थिति में कम-से-कम दोष लगाकर वह अपने समय का निर्वाह सोचना है। तथा प्रकार के मुमुक्षु प्रायश्चित्त के भाग हैं या नहीं यह विषय भी बहुत प्रकार से भाष्य और चूनियाँ में साक्षात् गया है। उस चिन्तन का अन्तिम निष्कर्ष यह होता है कि हिंसा भाति का सेवन राग और द्वेष से रहित रहकर भी किया जा सकता है परन्तु भ्रह्मचर्य का सेवन रागादि रहित स्थिति में सम्भव नहीं है इसलिए भ्रह्म का सेवन कभी ही परिस्थिति में हो उसकी कितनी ही यत्नापूर्ण प्रतिभेवना हो शक्ति के लिए 'यूनाधिक प्रायश्चित्त तो नही ही होगा।' यह जिनका यथाय है कि भ्रह्मचर्य का सेवन रागादिभाव लाए बिना सम्भव नहीं है उनका ही द्वापा निभाव लाए बिना किसी मनुष्य या हिंसक पशु के वध में प्रवृत्त होना यह भी सम्भव नहीं है परन्तु कालीन आचार्यों के चिन्तन में यह क्या नहीं आया अवश्य एक आश्चर्य है। ही सकता है महत् पुण्य का प्रत्याभूत हुए बिना मुमुक्षु नागतया अधिक हिंसाजय प्राप्त प्रभावनाओं के लिए प्रस्तुत न होत हो और वने भवसर अधिक माते हो अपलाङ्घ्य भ्रह्म सेवन की विवशताओं के। इसलिए प्रायश्चित्त की अनिवार्यता भ्रह्म के प्रसंग से आवश्यक मानी गई हो और हिंसा निवृत्ति के प्रसंग से आवश्यक नहीं मानी गई हो। इस प्रकार भगवान् श्री महावीर से लेकर विगत दो सहस्र वर्षों में आचार्यों और साधुओं ने भ्र

१ क—गीतयो जतणाए, कडजोगी कारणमि निहोसो।

एगोसि गीत कडो भरतःकटो उ जतणाए ॥

जड सवसो अभावो, रागादीणं हवे ज निहोसो।

जतणानुतेसु तेसु अप्पतर होति पच्छित्त ॥

—निगीयसूत्र भाष्य गाथा ३६६ ६७

स—ब्रह्मकल्प भाष्य गाथा ४६४६ ४७

१०००

वादों के नाम पर अहिंसा को केवल बनेबुर मान बना लिया। जब हम थक वढ़े भगवान् की चर्चा कर आए हैं तो साध्याचार के सामान्य नियमों में अपवाद के नाम पर कितना गविय आया होगा यह महज ही परचना में आ सकता है। वहां भी अहिंसा विनयी अवस्थित हुई होगी यह वणन का विषय नहीं रह जाता।

आचाराग सूत्र में भगवान् श्री महावीर कहते हैं—घम के लिए हिंसा करने में कोई दोष नहीं है यह अनाय-वचन है।^१ प्रतिमा के लिए पष्पीनाय की हिंसा करने वाला को उहोने मन् बुद्धि कहा सब घम प्रभावना के नाम पर हान वाले मूर्ख या स्थूल हिंसाजय काय भगवान् श्री महावीर की अहिंसा के अग हो सकते हैं यह साधा ही नहीं जा सकता।

अहिंसा विमक्ति का दूसरा कारण

पुण्य भाग्यता का हेतु

भगवान् श्री महावीर की अहिंसा उपनम निवृत्ति प्रधान थी। उताम केवल अपना और दूसरे का आत्महिंसा चि नन ही प्रमुख था। आत्मा के जनयन और आत्मा के ऊव नचार की ही वहां रिता थी और आत्मगत कपायाति केनो से रहित हाना और रहित करना ही मोक्ष था। तीविक अम्युदय पुण्य प्रधान होने में धमनिगत था पर धर्मावरण का उद् य नहीं। भगवान् श्री महावीर क पश्चान् गीता का कमपाग और बौद्ध महायाना का सामुनयिक मोक्षवाद आदि ज्यो ही ओरा से फन जन परम्परा भी उनसे प्रभावित हुए बिना बस रहती? भूख को भोजन दना प्यासे को पानी पिताना और दुखियों क हू ल को दूर करना यह एन एसा विचार था, जो सामाजिक अनेलाभा का भी मुख्य अग था और जब इसे मोक्षाराधन का स्वम्भ भी भिन गया तो उसका समाज के द्वारा व्यापक रूप में अपनाता सहज ही था। वह गुण अध्यात्म चर्चा का था। विभिन्न धर्मों में व्यव स्थित आस्था व दुष्ठा करते थे। हरेक धम के लोग अपने को श्रेष्ठ और दूसरो को निहृष्ट बताते। बहुत सम्मन है जनवम को यूत बनवाने का उगी गुण में मोक्ष चिना और लोकपणा का यह भेन ही प्रमुख उद्घोष बन गया हो। इसी विवगता

१ आचारागसूत्र

२ प्रश्नव्याकरणसूत्र प्रथम अध्यायन

में जनाचार्यों को लोचपणा और शिवपणा को जोड़ने के लिए पुण्यरूप कड़ी का आविष्कार करना पड़ा हो। जन शास्त्रों में यह अस्वाभाविक नहीं रस छोड़ा या कि उन्हें निराधार्य करने हुए सामाजिक और व्यवहारिक विषय-व्यापार का सीधे सीधे धर्म का रूप दिया जा सके।

धर्मयति दान व अनुकम्पा दान

अनन्यस्व निरूपण के आधार पर पुण्य धुमपागत्रय और निजरा का महत्त्व मावी है।^१ पुण्य और निजरा की विषयगत है। पुण्यरूप की कोई स्वभाव विषय भी हो सकती है यह धारणा जन-परम्परा में नहीं थी परन्तु इसमें प्रवाह का साथ मिलान होने के लिए भाग्य-वत्तर आया। धर्मकम्पा-पुण्य विनिर्दिष्ट न बसाई पश्चिमिद्ध^२ अनुकम्पा दान का भगवान् ने कही निषेध नहीं किया। अनुकम्पा को प्रसार की है—धन्याऽपि दानरूप इव धर्म-भाग्य प्रवर्तन रूप भाव।^३ व्यवहारिक अनुकम्पा को आधार मगत करने के विषय में भगवत्-सूत्रक चर्चा भी हुई है। पूव पक्ष ने कहा—दीन भगवत्-स्वयं धर्मयति है कमलिए उक्त दान के साथ पापक हानि से धर्मयति है भगवान् धर्म पुण्य का हेतु नहीं है। उत्तर पक्ष का यह आधार रहा—आधारणतया यह समाधि है कि धर्मयति गत गाँव तथा धर्म-पुण्य का हेतु नहीं बनता किन्तु अनुकम्पा-गति श्रद्धा धर्मयति है। यह पुण्य-वत्तर का कारण है।

पुण्य निष्पत्ति के कारण

उत्तर पक्ष के विषय में यह निष्कर्ष कहा जा सकता है यह शास्त्रानिराज प्रवाह का अनुगमनमात्र ही था। जन भाग्य रूप विषय में स्वयं स्थापित है। वहाँ पुण्य सम्बन्धी विषयों में उलटा मित्रन है व या तो पुण्य को निजरा का

१ तत्रैव धर्माविनाभावि । सत्प्रवर्तया हि पण्यवत्त सत्प्रवर्तिष्य मोक्षोपायभूत स्वान् भवन्त्यधम अतएव धर्माविनाभावि बुभुवन् तद धर्म विना ॥ भवति ।

—श्री अनन्तिका-तदीपिका-चतुष्टय प्रकाश, सूत्र १४

२ इति श्रिद् इति श्रिद् २७

३ सा चानुसम्पा इत्यभावाभावा इति इत्यन अनादि दानेन, भावत धर्मगत प्रवर्तनेन ।

—धर्मरत्न प्रकरण

४ दीनानामसमस्तत्वात् तद्दानस्य दीयणीकत्वादसंगत तद्दानम् ।

—धर्मशास्त्र ६

सहभावी सिद्ध करते हैं या उसे सत्प्रवृत्तिजय । एक भी उल्लेख ऐसा नहीं मिलता जहाँ निजरा की उद्भावना सत्प्रवृत्ति न हो और केवल पुण्य निष्पन्न हुआ हो । अठारह पापों का सेवन न करने से कल्याणकारी कर्मों (पुण्य) का बन्ध होता है ।^१ गुरु वन्दन से नीच मानकर्म का क्षय होता है और उच्च गोत्रकर्म का बन्ध होता है ।^२ धर्म-कथा से निजरा होती है धर्म प्रभावना होती है और उत्तम शुभ कर्मों का बन्ध होता है ।^३ आचार्य ध्यानि की सेवा करना हुआ साधु तीर्थ कर नाम गोत्रकर्म उपाजन करता है ।^४ प्राण हिंसा न करने से, असत्य न बोलने से व गुरु साधु को दान करने से शुभ दीर्घ आयुष्य का बन्धन होता है ।^५ बहुत सारे

१ कृष्ण भते । जीवाणं कत्तणं कम्माकज्जति ? कालोदाई ! से जहा नामए वेइ पुरिसे मनुण्णं थालो पाव सुद्ध अठारस वज्जना उस ओसह मित्त भोयण भुजेज्जा तत्तण भोयणस्तथावाए नो भइए भवइ तथोपवत्ता परिणममाण सुक्खत्ताए सुवणत्ताए जाव सुहत्ताए नो दुक्खत्ताए भुज्जो भुज्जो परिणमइ । एवमेव कालोदाई ! जीवाणं पाणाइवायवरमण जाव परिणहवेरमण कोह विवेगे जाव मिक्खाइतणतत्तविवेगे तत्तणं तथावाए नो भइए भवइ तथोपवत्ता परिणममाण परिणममाण सट्ठत्ताए जाव नो दुक्खत्ताए भुज्जो भुज्जो परिणमइ । एव खल कालोदाई ! जीवाणं कत्तणं कम्मा जाव कज्जति ।

—भगवतो सूत्र गतक ७ उद्देगक १०

२ वदणएण भते । ओवे किं जणयइ ? वदणएण नीयागोव कम्म लवेइ उक्खा गोव कम्म निवधइ, सोट्ठमच्च ण अपट्टिहव आणा कत्त विवत्तइ वाहिणा भाव च ण जणयइ ।

—उत्तराध्ययन सूत्र अध्यायन २६

३ धम्म क्हाएण भते । नीव किं जणयइ ? धम्म क्हाएण पिउत्तर जणयइ । धम्म क्हाएण पक्खण पभावइ पक्खण पभावेण ओवे आगनेत्तस्स भइताए कम्म निवधइ ।

—उत्तराध्ययन सूत्र अध्यायन २६

४ वेयावच्चण भते । जावे किं जणयइ ? वेयावच्चेण तित्थवर णाम गोत्त कम्म निवधइ ।

—उत्तराध्ययन सूत्र अध्यायन २६

५ कहण भते । जीवा सुभ रोहाउवत्ताए कम्म पकरति ? गोयमा । नो पाणे अइवाएत्ता नो मुत्त वइत्ता सहारव समण वामाहण वा वदित्ता जाव पज्जु

प्राण, भूत, जीव, सत्त्वों को दुःख न देने में, शास्त्र उत्पन्न न करने से, विनाशान न कराने से, अशुभान न कराने से तज्जन न करने से, परिचाय न पहुँचान से साता वेदनीय कर्म का बन्ध होता है।^१ उनका उन्मुखों से यह स्पष्ट हो जाता है भवमति प्राणियों की अनुकम्पा के सम्बन्ध से जो पुण्य-बन्ध का विधान है यह अनुकम्पा दुःख न देने रूप है। वहाँ केवल आत्म सममन्त्र गुणयोग की प्रवृत्ति है। जहाँ बन्धन बधावृत्ति आदि प्रवृत्तियाँ हैं उनका सम्बन्ध आशाय आत्मा समति आत्माभी से है।

अनुकम्पा दान व धर्म दान

दस प्रकार के दानों में एक अनुकम्पादान भी है।^२ पर उत्तम धर्म या पुण्य दानों का कोई उन्मुख शास्त्रों में नहीं है। यह दान की शर्तों सेनाभा में स्वतः प्रति मामित होता है। वहाँ केवल दानमात्र के दम हेतुओं का बताया गया है। वेदया आदि को निया जाने वाला धर्म दान और सज्जा दान भय दान आदि भी उन दस में से हैं। धर्म दान के तीन भेद किय गये हैं—अभय दान बाध दान सुराज दान। दस दानों में पारमाविराजान केवल धर्म दान है शाय लौकिक हैं। धर्म व पुण्य के हेतु नहीं हैं। पुण्य की प्रशंसा का कहा गया है—आहार पुण्य पानी पुण्य स्थान पुण्य, शय्या पुण्य, वस्त्र पुण्य मन पुण्य बचन पुण्य काय पुण्य नमस्कार पुण्य।^३

वातेता अग्गयरेणं मनुज्जणं धीरुत्तारएण अत्तण पाणं जाइम साइम पडिता भित्ता एव असु जीवा जाव पकरति ।

—भगवत्सूत्र गतक ५, उ० ६

१ पाणाणुक्कयाए भूवाणुक्कयाए जीवाणुक्कयाए, सत्ताणुक्कयाए बट्टण पाणाण जाव सत्ताण अन्नसज्जयाए अत्तोयणयाए अन्नूरणयाए अतिप्पणयाए अपिट्ठिणयाए अपरिमात्रणयाए ।

—भगवत्सूत्र गतक ७ उ० ६

२ अनुक्कपा संगहे चव भया कान्ति एतिय ।

सज्जाए मारवर्णं च अद्यमेव पुण सत्तमे ॥

धम्मे अट्टमे बुत्तं काहिदयं कयतिय ॥

—ठाणांग सूत्र टी० १०

३ नव विहे पुण्णे पनते तज्जहा अण्णपुण्ण पाणपण्ण लेणपुण्ण सयणपुण्ण वत्थपुण्ण मणपुण्णे वयपण्णे कायपुण्ण जयोक्कारपण्णे ।

—ठाणांग सूत्र टी० ६

नौ प्रकार के पुण्य की यह गणना स्वयं बोलती है, सयमी पात्र को दिया गया दान ही पुण्य के घंटा हनु है। नहीं तो इस गणना में गौदान^१ पुण्य, अश्वदान पुण्य आदि आका पुण्यो को स्थान दिया गया होता, किन्तु यह न होकर केवल सयति के द्वारा आहार दान देने आहार, पानी, वस्त्र आदि पदार्थों का उत्पन्न किया गया है। भगवती सूत्र में अक्षयति दान को एका त^२ पाप का कारण तथा गयति गान के एका त^३ निजग^४ का हनु वतलाया गया है।

कुछ भा हो, इन सारे गाम्भीर्य विधानों की उपमा करके भी प्रवृत्तिमूलक धारणाएँ जन परम्परा में आग यही और आज भी के अधिकांश जन गालामा में आगे हो रहा हैं। जन परम्परा के इस इतिहास में उत्पत्तीय दान तो यह रही है कि वह परम अध्यात्ममूलक होने के कारण समाप्रसार की लोकोपकारक प्रवृत्तियों को दो सहस्र वर्षों के प्रतिबल प्रवाह में बहकर भी विगुड धर्म और विगुड अध्यात्म के अतमन मानने के लिए तयार नहीं हुई। पुण्य कहकर तो उसने उक्त प्रवृत्तियों को धर्म की ओर जाने वाले पथिक के लिए स्वयं गुरुतापूर्ण बंधन ही

- १ साधू विन जो अय प्रते, दीर्घा पुण्य जो होय।
तो गाय पुण्य किम न वि कह्यो, भस पुण्य विन जोय॥
सवरण पुण्य रूपो पुण्य, हीरो पुण्य उदार।
मोनी ने भाणिक पुण्य, तेति पुण्य विचार॥
इत्यादि न मुनिवर अभी नहीं कह्ये ज बोल।
सूत्र विन ते न वि कह्यो देखोमी दिस ओल॥

—अनंतर तत्त्वबोध दानाधिकार कृष्ण १५२ से ५४

- २ समनोवातगस्सण भते। सहाल्लव असज्जय अविरय-पडिहपपच्चत्तामपावकम्मं
पासुएण वा, अफासुएण वा एसणिज्जेण वा अणेतणिज्जेण वा असण पाण०
जाव कि कज्जइ ? गोयमा ! एतत्तो से पाव कम्मं कज्जइ नत्थि से कावि
निज्जरा कज्जइ।

—भगवतीसूत्र गतक ८ उ० ६

- ३ समनोवातगस्सण भते। सहाल्लव समण वा माहणं वा पासुएण वा अफा
साण वा एसणिज्जेण वा, अणेतणिज्जेण वा असण-पाण लाइम साइमेण
पडिसानेमाणत्त कि कज्जइ ? गोयमा ! एतत्तो निज्जरा कज्जइ नत्थि
य से पावे कम्मं कज्जइ।

—भगवतीसूत्र गतक ८ उ० ६

माना ।^१ यह किसी भी जन-गणना में नहीं माना कि गमारस्य प्राणियों का भौतिक साधन प्रसाधनो से अधिक दुःख मोचन कर-यक्ति मोक्ष प्राप्त कर-गा ।

जनाचार्यों द्वारा लोक-प्रवाह को मोड़

लोक-प्रवाह के साथ जन-परम्पराएं अवश्य चल-पड़ी-किंतु समय-समय पर चिंतन-शील आचार्य अपने-उत्तम-मन-तत्सम्बन्धी-यथाव-स्थिति-को भी प्रकट करते रहे हैं । शिगम्बर आचार्य अभिनवगति कहते हैं— जो धनपतात्मा को दान देकर पुण्यरूप-जन-को आर्क्षणा करता है वह जनता-भाग-में बीज-फेंककर-धान-पान-करना चाहता है ।^२

आचार्य हेमचन्द्र कहते हैं— यह धर्म-में-स-वृषि-आदि-यवस्था-का-प्रवर्तन-साधक—सपाए-है-फिर-भी-स्वामी-ऋषभम्ब-ने-अपना-कृतक-जानकर-इसका-प्रवर्तन-किया ।^३

अभयदान की व्याख्या करते हुए कहा गया है—मन-से-वचन-से-और-कर्म-से-जीव-हिंसा-न-करना-न-कराना-और-न-उसका-अनुमान-करना, जीवों-के-जीवन-पर्याय-का-मान-न-करना-उन्हें-दुःख-या-सुख-ने-न-दना-अभयदान-है ।^४

माता-पिता-की-सखा-क-सम्बन्ध-से-कहा-गया-है—निश्चय-नय-की-दृष्टि-से-माता-पिता-आदि-का-विनय-करने-अप-सतनाम्बास-में-सम्बन्ध-दक्षिण-आदि-की-

१ गङ्गा-योग-२ । यद्वि-यताऽमना-भवते-पुनर्कर्मणि ।

काचन-निगडास्ता-यवि-जानी-वाह्यत-निव-सिगर्माणि ॥

—गात-सधार-स-आश्रव-भायना-गाथा ७

२ वितीय-यो-ज्ञान-मत्त-यता-त्मने-जन-कल-कल्पति-पुण्य-लक्षणम् ।

वितीय-बीज-उत्पलिते-स-पाद-समीहते-गल्प-प्राप्त-रूप-जम् ॥

—अभिनवगति-आव-काचार-११-मी-परिच्छेद

३ एत-स-स-साध-मपि-लोक-न-कम्पया ।

स्वामी-प्रय-तथा-मास, ज्ञान-कृत-व्य-मात्मन ॥

—त्रिपिण्ड-लोका-रूप-चरित्रम् १।२।६७।

४ भव-त्यभय-दानं-तु-जीव-ानां-वध-व-जनम् ।

मनो-व-काय-करण-कारण-ानु-भूत-रपि ॥

त-त्पर्याय-समा-द-बु-धो-त्पादा-त-स-व-गत-स्त्रि-या ।

वध-स्य-व-जन-ते-व्य-भय-दानं-त-दु-च्यते ॥

—ऋषभ-चरित्र-१५७-१६६

भाराधना नहीं होती इसलिए वह धम का अनुष्ठान नहीं है। व्यवहार नय, स्थूल दृष्टि या लान दृष्टि से वह युक्त है।^१

लोकाशाह द्वारा मोक्षाभिमुख अहिंसा पर बल

इस प्रकार समय समय पर हाने वाले स्पुट उद्गारों से वह लोकाभिमुख प्रवाह जरा भी रुका हा, ऐसा नहीं जगता प्रभुज प्रकाश की ये चिनगारिया धार्मिक आभास के साथ विलीन हो जाती गइ। अब से लगभग चार सौ वर्ष पूर्व और वीर निर्वाण के लगभग इक्कीस सौ वर्ष पश्चात् जन-परम्परा में लोकाशाह ने फिर से मोक्षाभिमुख अहिंसा और धम का उद्घोष उठाया। आगमिक आचार्यों पर उड़ोने स्पष्टरूप से कहा—साक्षात् देने से साक्षात् होनी है ऐसा कहने वाले आर्य माग से पथक हैं समाधि माग से दूर हैं जिन माग की निन्दा करने वाले हैं, धर्मोप के कारण हैं तुच्छ सुखों के लिए बहुत सुखों को गमाने वाले हैं और भविष्य में लोह धार्मिक की तरह पचाताप करने वाले होंगे।^२

जिस क्रिया में विघ्न भी हिंसा नहीं है वही गान का सार है।^३ इन्द्रिय भोगों का धम बुरा होता है। जिस प्रकार तालपुट जहर खा लेने से, अविधि से गस्त्र-ग्रहण करने से कुविधि से भोजन ग्रहण करने से अनुप्य मृत्यु प्राप्त करता है, वैसे ही इन्द्रियज विषया को धम कहने वाला धम और मृत्यु के परिभ्रमण को बढ़ाना है।^४

१ निश्चयनपयोगेन, निश्चयनयाभिप्रायेण यतो मातापित्राहि विनयस्वभावे सतताभ्यासे सम्यक् श्रवणाऽऽद्यानाऽऽराधनारूपे धर्मानुष्ठाने ब्रह्मापास्तमेव।

—धम अधिहरण

२ कोई इस कह माता दिया साक्षात् होय, तिम ऊपर भगवान् छव बोल प्रकम्पा—
१ आर्य माग से वेगलो, २ समाधि माग से ग्यारो, ३ जिन धम री ऐलणा री करणहार, ४ धर्मोप री कारण ५ छोडा सुखों री कारणे धणा सुखा री हारणहार, ६ लोह आणिया नी परे धणो भूरसो। सा० सू० सुयगडाग ध० ३ उद्देशो ४ गाथा ६।

—लोकेश्वरी की हुण्डी बोल ४७वां

३ जिस करणी में किंचित् आर्य हिंसा नहीं ते करणी ज्ञान री सार कहो।
सा० सू० प्र० सुयगडाग अट्ठकथन १ उ० ४ गाथा १०वां।

—लोकेश्वरी की हुण्डी बोल २२वां

४ विषय सहित धम बुरो जिम तालपुट जहर खायां कुरीति से हाथ में गस्त्र तियां कुविधि भोजन अविधि करण पामें तिम इन्द्रिय विषय

उनहत्तर बोलों की लोकागाह की दृष्टि जिसमें हर एक बोल के साथ भागम पाठ का प्रमाण दिया गया है उनकी मायता का आधार बनती है। लोकागाह की मायता के आधार पर नूतन धम्म-संघ गठित हुआ और अध्यात्मपरायण धारणाओं को सुस्थिर करने के लिए लोक प्रवाह के सामने खड़ा रहा, किंतु यह क्रांति चिरस्थायी नहीं हो सकी और अनुयायी शाखाएँ उसी लोक प्रवाह में जा पड़ीं। यह विशेषता की बात है लोकागाह तीनों ही श्वेताम्बर सम्प्रदायों में भारत की दृष्टि से दखे जाते हैं और उनके मत को अपने अपने प्रकारों से किसी न किसी सीमा तक अवश्य मानते हैं।

अहिंसा स्वरूप का विकास या विपर्यास ?

साहित्य में रागात्मक तत्त्वों का आविर्भाव

उपनिषद् भागों एवं त्रिपिटकों की निवृत्तिप्रधान और मोक्षान्तिमुख मौलिक धारणाओं से होने वाला यह विपर्यास इतना स्पष्ट था कि उससे सभी क्षेत्र प्रभावित हुए। इसका प्रभाव धर्म और दर्शन के क्षेत्र में ही न रहकर साहित्य के क्षेत्र में भी भाया और रागात्मक तत्त्वों के आविर्भाव से साहित्य उपवन सरस समझा जान लगा। हिन्दी-साहित्य के विकास क्रम में बताया गया है—इस प्रकार पद्महवा गंगाजी के आरम्भ में हिन्दी साहित्य में उस परम्परा का प्रादुर्भाव हुआ जिसमें धार्मिक साधना का लोककल्याणकारी धर्मियों के साथ सुन्दर सामंजस्य हुआ। अभी तक हिन्दी का साहित्य अधिकांश अस्तित्वान तथा परम्परागत काव्य रूढ़िवाद पर ही आधारित था, परन्तु सन्त परम्परा के उद्भव से साहित्य में एक नया लक्ष्य नये जीवन दर्शन की अभिव्यक्ति हुई।

धर्म के साथ ज्ञान का सामंजस्य करने के लिए वेदान्त का सहारा लिया गया।^१ लोकान्तर प्रधान धर्म में लौकिक चिन्ता का उद्भव मानव स्वभाव के किन्तु रागात्मक हेतुओं से हुआ इसका भी व्यवस्थित चिन्तन हिन्दी साहित्य के इतिहास में मिलता है। ज्ञान तथा योग के नीरस उपदेगात्मक कथन, शून्य में व्याप्त अमृत ब्रह्म तथा हठयोग द्वारा प्रतिपादित सिद्धांत यद्यपि जनता की प्रवृत्तियों को भौतिक संघर्ष से हटाकर आध्यात्मिकता की ओर उन्मुख करने में सक्षम

साहित्य धर्म प्रत्येक से घणा अन्ध मरण बधाय । सा० सू० उत्तराध्यायन अ० २० श्लोका ४४

—सोनेजी की दुष्टी बोल ३६वां

असंपन्न नहीं रहे पर जीवन का बँटोर सत्यो के बीच उन अमूर्त और जीवन से असम्बद्ध सिद्धांतों पर निर्भर रहना बँठिन ही नहीं असम्भव था। निगुण साधना की बँटोरता में जनता को अपनी विषमताओं का समाधान नहीं मिल सका क्योंकि उसमें जीवन के आधारभूत तत्त्वा का निषेध अथवा अभाव था। निगुण पंथी सत्ता ने भौतिक जीवन के नरस्य का समाधान इन्द्रिया के दमन और कामनाओं के हनन में पाने का प्रयास किया पर जनता तो ऐसा आश्रय प्राप्त करना चाहती थी जहाँ यह करने मन का अवमान उड़ल सके जिसके चरणों में सनसब समर्पित कर अपने भौतिक जीवन के अभिगाप को वरदान में परिणत कर सके। अनुराग मानव हृदय का प्रबल पक्ष है। अनुराग और ज्ञानमूलक-साधना का सामंजस्य हो सकता है पर तात्कालिक नहीं। निगुण पंथी सत्ता ने हृदय के अनुराग का पूरक महिम्नअर्थ साधना को बनाना चाहा और यही वे असंपन्न रहे। सगुण मनवाणी भक्तों में मन की वृत्तियों को जो लौकिक जीवन में प्राप्त रहने के कारण विक्षिप्त हो रहा थी राम और कृष्ण के रूप का यह आधार प्रदान किया जिसके द्वारा भौतिक विषयों की भोक्ता इन्द्रियों की स्वाभाविक प्रवृत्ति निष्कामरूप में भगवान में लग गई। एक बार मर्यादापुरुष राम के चरित्र में अनेक आदर्शों की स्थापना की गई और दूसरी ओर लीलापुरुष कृष्ण के मनोरंजन रूप का अंकन किया गया।^१

साहित्य से राष्ट्रीय जागृति के क्षेत्र में

ग्रहिता और धर्म के इस स्वरूप विषय का अन्वय क्षत्रा में भी स्वागत हुआ। राष्ट्रीय जागृति के साथ वह और भी बल पा गया। राष्ट्र और समाज के नवनिर्माण की चहुँपट में सहयोगी होकर यही विषय विकास का चिन्ताव पा गया। महात्मा गांधी विनैय रूप से प्रयोभागी बने। प्रशासक पं० सुखलालजी का कहना है—गांधीजी पर कुछ लोगों का यह आक्षेप एक तरह से गलत नहीं है कि उन्होंने भारतीय समाज को निवृत्ति भाग से विमुक्त कर सत्ता के प्रति आसक्ति कर लिया। लेकिन सचार्थ यह है कि समाज में ग्रहिता उठने ही प्रमाण में टिक सकती है जितने प्रमाण में प्रवर्तक धर्म अर्थात् समाजोपयोगी काम चलेंगे। निवर्तक धर्म से समाज की बुरादया दूर की जा सकती है परन्तु उनमें अन्वयादया की वृद्धि नहीं हो सकती। गांधीजी ने त्याग, तपस्या और बलिदान रूप निवर्तक धर्म के साथ-साथ प्रवृत्तिरूप ग्रहिता का भी प्रतिपादन किया और उसा के द्वारा

राष्ट्र की समस्याओं का हल किया। अनासक्तिमूर्तक प्रवृत्ति निवृत्ति ही अहिंसा के विकास का अब तक का सब स्पष्ट रूप प्रतीत होता है। गांधीजी के आन्दोलन का लेकर चलने वाले आश्रम में निवृत्तिरूप अहिंसा के साथ प्रवृत्ति भी जुड़ी हुई मिलती है। अहिंसा, अस्तेय अपरिग्रह आदि निवृत्तिमार्गीय व्रतों का साथ-साथ श्रुती खानी आदि के प्रवृत्ति-वाय भी वहाँ चलते हैं।^१

लेना^२ और खानी^३ के सम्बन्ध से होने वाला हिंसा को महात्मा गांधी ने कभी अहिंसा की कोटि में नहीं लिया। कितने ही पुनीत उद्देश्य में किसान सन्नी करे महात्मा गांधी की दृष्टि से उसमें सामाजिक स्वायत्तता भ्रान्तिनिहित है ही। हम यहाँ इस खर्चा में नहीं उतरना है कि महात्मा गांधी ने कभी हिंसा को अहिंसा और धर्म के अंतर्गत माना है या नहीं। उनकी अहिंसा सम्बन्धी परिभाषा है—अहिंसा के माने सूक्ष्म अंतुघो से लेकर मनप्य तक सभी आवा के प्रति समभाव।^४ उनकी निष्ठा है—हिंसा तीना कालों में हिंसा ही रहेगी।^५ अतः यह प्रश्न बहुत विचारणीय है कि महात्मा गांधी की दृष्टि में हिंसा के साथ अपायक प्रेम और अनासक्ति का भल कहाँ तक बैठ सकता है? कुछ भी हो जब विवरणों से यह तो स्पष्ट हो ही जाता है कि अहिंसा और निवृत्ति प्रधान काम का यह विषय विविध क्षणों में एक विकास के रूप में ही देखा गया है।

उपयोगिता के साथ व्यर्थता का निर्वाह अपेक्षित

अपभा भेद से यह माना जा सकता है—सीकिक प्रवृत्तियों को आध्यात्मिक रूप भिन्न जाने से दया भान आदि नोकापकार में समाज विधायक से प्रवृत्त हुआ। दोन अनाथ अपांगों के आश्रम निर्वाह का भाग लुरा। मोह ममता बढ़ने से सामाजिक जीवन सरस हुआ पर देखा यह है कि उपयोगिता के साथ

१ अहिंसा के आचार और विचार का विकास पृ० ६-१०

२ लेइत जे अनिवाय नाइ करे छे तेन हूँ अहिंसा मां कही गणावेल नथी। ए वध अनिवाय होई भले क्षम्य गणाय, वण ते अहिंसा तो नथी ज। लेइतनी हिंसामां समाजनी स्वाय रहेलो छे। अहिंसामां स्वायने स्थान नथी।

—अहिंसा पृ० १३६

३ खादी पर प्रक्रियाए कम होती है इसलिए उसमें हिंसा कम है।

—गांधीजी-सं० १० अहिंसा प्रथम भाग पृ० १७

४ मंगल प्रभात पृ० ८१

५ अहिंसा पृ० २०-२१

यथायथा का निर्वाह हुआ या नहीं ? किसी काम का उपयोगी हो जाना एक बात है और यथायथा होना दूसरी बात । धर्म और अहिंसा का सम्बन्ध दासनिष्ठ मान्यताओं पर आधारित है । दान के क्षेत्र में धारमा, पुण्य, पाप और मोक्ष सम्बन्धी धारणाएँ ज्यों की त्यों बनी रहें और धर्म के स्वरूप को सामाजिक उपयोगिता के लिए चाहें ज्यों विस्तृत करत रहें यह समझ नहीं हो सकती । भारतीय दर्शनों ने यह मान लिया होता कि जगत के प्रत्यक्ष स्वरूप की दृष्टि ही दृष्ट और वास्तविक है ताकि भी समाज की लाचोत्तर विमुक्तता यथार्थ मानी जा सकती थी । लगभग सभी भारतीय दर्शन ने जीवन का परम लक्ष्य निर्वाण माना है भले ही उससे बाह्य स्वरूप में विभिन्नता रही हो । उनमें हान् में लगभग सभी दर्शन एवमत हैं । यह जीवन का परम लक्ष्य होता है । वहाँ धारमा अपने वास्तविक स्वरूप में पहुँचती है । भव परम्परा के बीज राग और द्वेष यहाँ नहीं रह जाते । महायान सम्प्रदाय प्रभृति कुछ एक विचार परम्पराओं को छोड़कर लगभग सभी दर्शन परम्पराएँ इसमें सहमत हैं कि मोक्ष और मोक्ष के उपाय अविनाशक हैं । पिता, पुत्र समाज राष्ट्र और विश्व के एक साथ योग गमन की कक्षा नहीं है । व्यक्ति व्यक्ति ही अपनी अनन्य साधना से काम चल रहित होकर मोक्ष पहुँचता है । ऐसी परिस्थिति में धर्म और अहिंसा के आधारभूत दर्शन की अपेक्षा कर समाज को एकात्मरूप में लोकाभिमुख हो बनाने का विचार कम यथायथा माना जा सकता है और यह निहँसुब विपर्याय कम अहिंसा धर्म का विभाग ही माना जा सकता है ।

अहिंसा और धर्म का प्रयोजन

हम यह भी भ्रूतना नहीं चाहिए कि अहिंसा और धर्म का परम उद्देश्य व्यक्ति को उसकी मजिद तब पहुँचाने का है । यह ठीक है कि अहिंसा और धर्म के व्यापक बहुमुखी प्रभावों से वर्तमान जीवन भी असीमित होता है । समाज व्यवस्थाएँ और अन्य विविधताएँ सुसम्पन्न होते हैं, यह उनका योग्य परिणाम ही होता है । अहिंसा प्राणीमात्र की जिजीविषा के लिए नहीं आती है । भगवान् श्री महावीर के सूत्रों में भी यह बात बहुत प्रकारों से दुहराई गई है । प्राणीमात्र जीना चाहते हैं इसलिए निग्रह उनकी हिंसा न करें । वास्तव में यह एक उपेक्षा विधि ही है । इस स्थिति के नीचे अहिंसा का स्वरूप और प्रयोजन तो इस प्रकार है—

आत्मा मे रागादि भावों का अप्रादुर्भाव ही अहिंसा है और उन रागादि भावों का प्रादुर्भाव ही हिंसा है ।^१

सयत् मुनि के रागादि आवेग रहित आचरण से किसी प्राणी का प्राण व्यपरोपण हो जाने पर भी वह हिंसा नहीं है ।^१

रागादि आवेगों के बग़ होन वाले समयत आचरण से किसी जीव का प्राण व्यपरोपण हो घसवा न भो हो उस व्यक्ति के लिए तो वह निश्चितरूप से हिंसा है ही ।^२

तत्त्वाथ यह है व्यक्ति कपायज भावों में लिप्त होकर हिंसा करता हुआ सबप्रदम धरना आत्मा से अपनी ही आत्मा की हिंसा करता है । अथ प्राणियों की हिंसा हा या न हो यह तो भावे की बात है ।^३

योगों का प्रमत्तता के कारण हिंसा से विरक्त न हाना और हिंसा करना दोनों ही हिंसा के अन्तर्गत है ।^४

सूत्रातिमूत्रम हिंसा भी परनिमित्तक नहीं होती तथापि परिणामो की विद्युद्धि के लिए प्राण-व्यपरोपणादि हिंसायतनों से व्यक्ति को निवृत्त होना चाहिए ।^५

इसा प्रकार जब व्यक्ति अपने शरीर या अथ किसी शरीर होने वाली हिंसा को बचाने के लिए आत्मोपपन्न या परोपपन्न म प्रवृत्त होता है हिंसा टन या न टल,

तेषामेवोरपत्तिरिति जिनामस्य संक्षप ॥

—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय ४४

१ युक्ताचरणस्य सती रागाद्यावगमस्तरेणापि ।

न हि भवति जातु हिंसा, प्राणव्यपरोपणादेव ॥

—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय ४५

२ व्युत्पन्नावस्थायां रागादीनां वगप्रवृत्तायाम् ।

स्त्रियतां जीवो मा वा वावत्यथे भूव हिंसा ॥

—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय ४६

३ यद्विनाशकवाय सन हत्यात्मा प्रथममात्मनात्मानम् ।

पञ्चाग्नायेत न वा हिंसा प्राण्यतराणां तु ॥

—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय ४७

४ हिंसायामविरमण हिंसापरिणमनमपि भवति हिंसा ।

तस्मात्प्रमत्तयोगे प्राणव्यपरोपणं नित्यम् ॥

—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय ४८

५ सूत्रमापि न सन्तु हिंसा परवस्तुनिश्चयना भवति पुनः ।

हिंसायतननिवृत्ति परिणामविनाशये तदपि कार्या ॥

—पुरुषार्थ सिद्धयुपाय ४९

रास्ते कभी एक नहीं हो सकते ।^१ धर्म की नींव अहिंसा (दया) के ऊपर है । हिंसा प्रकृति से घम हागा भा जस मयन में भी घम का आविर्भाव हुआ जाएगा । घुप और छाया की तरह हिंसा और दया की उपादान कियाए भी अत्यन्त भिन्न होंगी ।^२ रक्त में मज्जिष्ठ पीताम्बर रक्त प्रभातन में गुञ्ज नहीं होता तो हिंसा प्रकृति से मज्जि हुई आत्मा हिंसा घम मही बन चुक होगी ?^३ मूर्ख के पापा पिरोने के दिग् में कोई योग रक्ता पिरोने बढता वह धामे क मे बनेगा ? दया हिंसा से पक्का कजा घम मने का उभरेगा ?^४ मज्जुन समकरी अहिंसा अत्य जीवों के लिए या बढत जीवा के लिए नहीं वह समस्त जीवों के लिए है । मृदुकाविक जीवा की मन बचन और परीर में न हनन करना न हान करवाना और न हनन करने हुए का मनमान करना अहिंसा है ।^५

धम की कसीटी—प्राज्ञा और सयम

घटा के बिना जीवन एगनिष्ठ नहीं बनता और एगनिष्ठ बने बिना निदि

१ और वसत में भेल हुवे विन दया में नहीं हिंसा रो भेलो जी ।

उतु पुइ मे विदुष रो मारन हिंसा विष लाये मेयो जी ॥

—अनुकम्पा चौपई दाल ६ गाथा ७१

२ जिण मारन रो भौव दया वर लोभो हुब ते वाव जी ।

जो हिंसा माहें घम हुब तो जस मयोवां सो घाव जी ॥

—अनुकम्पा चौपई दाल ६ गाथा ७४

३ हिंसा रो करणी में दया नहीं छ दया रो करणी में हिंसा नाहो जी ।

दया न हिंसा रो करणी छ म्यारी उव ताबडो म छाहो जी ॥

—अनुकम्पा रो चौपई दाल ६ गाथा ७७

४ लोहो सरइयो जो पितम्बर लोहो सूं केव घोवायो रे ।

निम हिंसा में घम कियां सो जीव उजलो निम पायो रे ॥

—विरत द्विविरत की चौपई दाल १ गाथा १६

५ मूर्ख नाके तिर पर पोय बहो निम धामे पेस ।

उतु हिंसा माहें घम पकपे, त सालोसाल न बेस रे ॥

—आचार रो चौपई दाल ६ गाथा २८

६ ॥ काय हनाव नहीं एयोवां भलो न जानें साय ।

मन बचन काया करी आ दया कहो जिणराय ॥

—अनुकम्पा रो चौपई दाल ६ दोहा ३

नहीं मिलती। तर्क सत्यावाप्ति का एक साधन है पर बुद्धि की तरतमता ॥ उसका कोई एक रूप स्थिर नहीं होता। इसीलिए कर्मयोगी कृष्ण ने कहा है—‘मामेक कारण ब्रज—मेरा ही कारण ग्रहण करें’।^१ गौतम बुद्ध ने कहा—‘यदि कोई किसी को सचमुच सम्यग कहे तो वह मुझको ही कह सकता है। मैं ही उस अनुत्तरपूण बुद्धत्व का साक्षात्कार किया है।’ भगवान श्री महावीर की गालीन भाषा थी, भाषाएँ मामगो धम्मो भाषा म ही मेरा धम है।^२ आचार्य श्री भिक्षु भगवान श्री महावीर के अनुयायी थे। उन्होंने उस आदेश को श्रद्धापूर्वक गिरोधाय किया और साध-ही-साध तक और युक्ति पर भी बसा। फलित रहा—भगवान् की आज्ञा कहा है जहाँ सयम और सत प्रवृत्ति का बढि है।^३ ज्ञान, दशन, चरित और तप का संरक्षण है।^४ असयम और असत प्रवृत्ति के लिए भगवान् का कही इंगित नहीं है। भगवान् की आज्ञा वहाँ है जहाँ ध्यान लक्ष्या, परिणाम, योग और अवसाय प्रशस्त हैं।^५ भगवान् की आज्ञा वहाँ है जहाँ धमध्यान और शुक्लध्यान की पयोति^६ जलती है, व्रत-बीज अकुरित पुष्पित और फलित होता है। स्वाय मित्सा है और परमाय जुता है।

१ गीता अध्याय १८ श्लोक ६६

२ समुत्तनिजाय बहर सुत्त ३।१।१

३ आचारांग सूत्र अध्ययन ६ उ० २

४ तप मूल गुण उत्तर गुण, वेस मूल उत्तर गुण बोध रे।

यां दोनू गुणां में जिण भागना भागना बार गुण नहीं बोध रे ॥

—जिनाज्ञा की चौपई डाल १ गा० १८

५ ध्यान दशन चारित में तप ए तो मोक्ष रा भारव क्या रे।

यां क्यां में जिणजी की भागना, यां बिना नहीं धम निगार रे ॥

—जिनाज्ञा की चौपई डाल १ गा० ९

६ नदी उत्तर त्पारी ध्यान कीसो छ किसी लेश्या किता परिणाम रे।

जोग किता अवसाय किता छ भला भूझां की करो पिछाण रे ॥

ए पांचू भला छ तो जिण भागना छ माठा में जिण भागना न बोध रे।

ए पांचू माठा सू पाप लाग ॥ भला सू पाप न होय रे ॥

—जिनाज्ञा की चौपई डाल ३ गा० १६ २०

७ धर्म ने मुक्त दोनू ध्यान में जिण भागना बोधी बाहवार रे।

भारत द्रष्ट ध्यान माठा बेहू यां ध्यावे ते भाग्या बार रे ॥

—जिनाज्ञा की चौपई डाल १ गा० १२

भगवान् की आत्मा ब्रह्मा है जहाँ सावद्य धर्म टलता है निरवद्य धर्म पड़ता है।^१ ऐसा एक भी धर्म नहीं है जो धर्म और अहिंसा रूप हो और बड़े भागा सम्मन न हो। न ऐसा हो कोई धर्म अवरोध रह जाता है जो भागा-सम्मन हो और अहिंसा व समय प्रदान न हो। इस प्रकार भागा और सक को अपनी बुद्धि के तगजु पर तोल कर आचार्य भिन्नु ने अहिंसा और धर्म की कसौटी—भागा और समय को ब्रह्मा। आगमवानियों से वे कहने जो व्यक्ति यह ब्रह्मा है यह धर्म है पर भागा सम्मन नहीं है यह सचमुच ही कहना है—मैं पुत्र हूँ पर मरी माता व 'मा' है। वे तक निष्ठ लोपा स बतलाते—असंपत्ति जीव की जीवन-कामना राग है मरण-कामना द्वेष है और उनके लिए की गई भव नितीया धर्म है।^२

अविभक्त अहिंसा

अहिंसा सम्बन्धी सभी शास्त्रों में अहिंसा का परिभाषा लगभग समान ही मिलती है। ज्यों-ज्यों वह जीवन के व्यवहारिक प्रसंगों पर उतारी जाती है वहाँ वह परिभाषा विभक्त होनी देखी जाती है। प्रकृत व विचारक उन परिभाषाओं को तोड़कर वर्तमान जीवन के साथ संगत करते हैं। जन शास्त्र कहते हैं साधु अपने समय निर्वाह के लिए अचित्त प्राप्त और एषणीय आहार ग्रहण करे। आवश्यक निपुक्ति में बनाया जाता है—साधु रोगादि विशेष परिस्थिति में अचित्त पृथ्वी पानी वनस्पति आदि का उपयोग करे। अचित्त की अनुपलब्धि में यह अचित्त पृथ्वी पानी वनस्पति आदि ग्रहस्थ के यहाँ से लाए वहाँ न मिले तो वह खान सरोवर झरनी आदि स्थानों में जहाँ मुलभ हो वहाँ से लाए।^३ रोगादि प्रसंगों से तथा सध-मरक्षण वस्य रक्षण आदि प्रसंगों से धर्म माना गई हिंसा के

१ बोध करणी सत्तार में, सावद्य निरवद्य जान।

निरवद्य करणी में आचार्य तिगलू पार्श्व पद निरवद्य ॥

—विरत इविरतरी घोपाई ढाल १२ दु० २

२ कोई बड़े माहुरी मा तो छे बाँझरी तिगरो हू छू आत्म जात।

उपूँ मूल कहे जिण आगना बिना करणी कीधा धर्म साख्यात ॥

—विरत इविरतरी घोपाई ढाल २ मा० ११

३ असंपत्ति जीव रो जीवणी बाँझ ते राग मरणो बाँझ ते धव, तिरणो बाँझ ते धीतराग प्रभ रो मारण छ।

—अयाचार्य कृत हाजरी

४ आवश्यक निपुक्ति परिष्ठापना समिति

और भी अनेकों रोम हथक उदत्त पिढ़ने प्रहरणों में बताए जा चुके हैं। इस सम्प्रदाय में आचार्य भिक्षु का दृष्टिकोण दृढ़ और मायोचित रहा है। उनका अभिप्राय था—राग और द्वेष में मुक्त तीर्थंकर द्रव्य हिंसा, भाव हिंसा आदि का उल्लेख करते हैं, वह उनके अधिकार की बात है। राग द्वेष मुक्त सबकों की तरह साधारण दृष्टस्य भी यदि अहिंसा धर्म में अग्रवाद जोड़ने चलें तो वह ग्राह्य नहीं है। अतीतराग के नियम में राग और द्वेष का स्फुरण सम्भावित है, अतः उनका इस ओर प्रवृत्त होना समान नहीं। एक के बाद एक अग्रवाद जोड़ जाकर अहिंसा मिट ही जा सकती है।

आचार्य भिक्षु का यह नास्तिककारी घोष था, टीका, भाष्य चूँकि आदि स्वतः प्रमाण नहीं हैं। जमे उद्देश्य अथ आचार्यों द्वारा विहित अपवादा को हेतु बताया व स्वयं भी अपनी धारणा पर अत्यन्त सुस्थ रहे। उन्होंने एक धर्म सच का प्रयत्न किया। सहस्रान्न और परिस्थितियाँ उनके सामने आती रही, तथापि एक भी अपवाद जोड़कर उन्होंने अहिंसा का विभक्त नहीं किया। दया दान, लोकोपकार साध्व्याचार आदि की जो ध्यानाएँ उन्होंने दीं उनमें अहिंसा और समय को सर्वत्र अविभक्त बनाए रखा। छद्मस्थ अवस्था में भगवान् श्री महावीर ने गौतम तेजानन्द का प्रयोग कर शांतिमार्ग को बताया। आचार्य भिक्षु ने कहा—यह अतीतराग दया की भूत थी।^१ सात्वत अतिकूल हुआ। दया का उत्पादन मानव विश्वसक के लिये मिल पर उन्होंने हिंसा के हाथ अहिंसा को नहीं जाने दिया। उनका विश्वास था—मरा उरास्य अहिंसा है न कि लोक समुदाय।

परम कारुणिक

स्थूल मेधावाता की धारणा में आचार्य भिक्षु जितन करणा-गूय थे, तत्त्व प्राणियों की दृष्टि में वे उनसे ही अधिक कारुणिक थे। धनी और निधन, बलवान और निबल स्थावर और जगम उनका दृष्टि में समान थे। एक के लिए दूसरे का बलिदान उन्हें स्वीकार नहीं था। वे प्राणीमान की समानता में विश्वास रखते थे। मनुष्य सत्सारी की सर्वप्रथम कृति है उसकी अपंगाओं के लिए भय प्राणियों का विनाश आध्यात्मिक नहीं माना जा सकता। यही दान स्थान का प्राण

१ तिणने वीर बचायो बलतो जाण न रे, सद्ध फोडवे सीतल लेस्या मूक रे।

राग आध्या तिण पापी ऊपर रे दृढमस्य गया तिण बाले चूक रे॥

—अनुराधा श्रीमती गीता १० गाथा ७

विद्याजन कर जगमों के मरणन म थी ।^१ धायाय भिन्नु का सत्य चित्तन धा प्राणीमात्र जीना चाहते हैं । व्याघ्र व। मार कर मनुष्य की रक्षा तब समाधि-नीति हो गवत्री ह वर अध्यात्मनर्त्ता । धायाय धात्मवन् मवभूनेयु—प्राणीमात्र का धरने समान समझने का ॥ । व्यवहारिक जीवन म मनुष्य उस धायाय म तरतमता स्थिर करता ह । पान्यों की धनता म वह मनुष्य का प्रमुगता दता ह मनुष्य मनुष्य म वह धननी जानि धोर त्ग व मनुष्य की धोर उसकी भी धयेग म धाने धारि धारिक का धोर धन म वह स्वय का । य मनुष्य की ममता परव सीमां हैं । इन धनताम म परमाय नहीं सात्रा जा सतता ।

तो एकेन्द्रिय जीवों ने कब कहा था ?

धायाय भिन्नु ने किसी एक ने कहा—एकेन्द्रिय की मारकर पवेन्द्रिय जीव का योग्य करने म धर्म है । धायाय भिन्नु बात—यदि कोई मुग्धारा भगदा दीनकर किसी काकाय का दे द तो उसम धम होगा कि नहीं ? प्रश्नकर्त्ता न कहा—नहीं । धायाय भिन्नु ने कहा—सा प्रहार कोई किसी के धान म भर बाट की धाने धान ग्रावर सारा धान गरीबा को बांट द तो उसम धम होगा या नहीं ? प्रश्नकर्त्ता ने कहा—उत्तन नीनों काम मानिक की इच्छा बिना किए गए हैं अउ इनम धम नहीं होगा । धायाय भिन्नु रिमत्त भाव मे बोले—तो एकेन्द्रिय जीवों ने कब कहा था, हमार प्राण पवेन्द्रिय जीवों के लिए न सो ।^२

मात्स्य 'याम

सामाजिक प्राणी के जीवन निर्वाह म पृथ्वी जल वनस्पति प्राणि की हिमा अव्ययम्भावी हो जाती है । तब मात्स्य दूसरे मात्स्य की यावर जीना है धोर धय उसम भी बडा मात्स्य उस यावर जीना है । यह मात्स्य 'याम ताव ॥ चलता ही रहता है । एक दूसरे का भक्षण कर धननी धननी जिजीविषा पूरी करते हैं । उसम

१ केई करे गे हथा एकेन्द्रो पचग्री जीवां र ताई जो ।

एकत्री मार पचग्री पोव्या धम धर्मा तिण माहीं जो ॥

एकेन्द्रो धी पचेंद्रो ना मोटा धणा पुन भारी जो ।

एकत्री मार पचेंद्रो पोव्या ग्हांने पाप म साय सिगारी जी ॥

—मनुष्या धोपई गीति ६ वाया १६ २०

भी सोच धम कहते हैं, यह आश्चर्य है ।^१ आचार्य भिक्षु के मन में निर्बल जीवों के प्रति होने वाली इस निममता के प्रति एतद् करुणा है । वे कहते हैं—निबल स्थावर प्राणियों को मारकर सबल जगम प्राणियाँ या पोषण करते हैं और उसमें धम रहते हैं, सचमुच ही यह विपरीत बात है । ऐसे लोग बेचारे स्थावर जीवों के लिए शत्रु पैदा हुए हैं ।^२ जीवाँ को मारकर जीवाँ का पोषण करना सासारिक माग है । इसमें धम बनानेवाले अन्न हैं ।^३

आचार्य भिक्षु ने स्थावर-जीवों के प्रति अहिंसा का विवेक दिया । वे यह जानते थे सामाजिक प्राणी का जीवन जिस के साथ जकड़ा हुआ है और वे इस हिंसा से बहुत अधिक ऊपर नहीं उठ सकते । आचार्य भिक्षु के मन में दो प्रेरणाएँ बलवती थी—स्थावर जीवाँ को साधारण या नगण्य समझकर मारा हीन जाएँ आवश्यक भी अपने सद्विवेक से यथासम्भव उनको प्रति अहिंसक बनें । दूसरी प्रेरणा—व्यक्तिगत या सामाजिक अपेक्षाओं से उनकी हिंसा भी की जाएँ और धम भी माँगा जाएँ, यह उचित नहीं ।

सामाजिक जीवन की अपेक्षा में

सामाजिक जीवन की अपेक्षाओं में आचार्य भिक्षु का विवरण पूर्ण जागरूक था । अपने चारह व्रत की चौपई में वे आवश्यक की भाषा में बोलते हैं—मैं गृहस्थाश्रम में रहता हूँ । माना कायों में स्थावर जीवों की हिंसा होती ही रहती है । आरम्भ किए बिना उदर नहीं भरता और आरम्भ में हिंसा हुई बिना नहीं रहती । इसलिए स्थावर जीवों की हिंसा का यथावश्यक परिमाण करता हूँ । जगम प्राणियों के विषय में निरपराध प्राणी की हिंसा का त्याग करूँगा, अपराधी प्राणी की हिंसा का नहीं । मैं खेती करते हुए हन चगाता हूँ जमान पोसा करता हूँ चास घादि काटना हूँ निरपराध जीव भी उसमें मरते हैं । अतः निरपराध जीवों को भी मैं

१ मछ मत्तागत लोच में सबना स भिबला मे लाय ।

तिण में धम पम्पोयो कुगरा कुमुय चलाय ॥

—अनुरम्भा चौपई गीति ७ बोहरा १

२ राकाँ ने मार घीगाने पोये आ तो बात दीम घणी तेरी ।

ईण माँहीं धट्टी धम परूप तो राक जीवारा उठया बेरी ॥

—ज्ञानप्रकाश पृष्ठ ६८

३ जीवाँ ने मारे जीवाँ ने पोष, ते तो मारग ससार मो जाणों जो ।

निण माँहें साथ धम बसाव, ते तो पूरा धू भूढ भयाणो जी ॥

—अनुरम्भा चौपई गीति ८ गायक २५

मत्पत्न्य मे मारने का ही त्याग करता न ।^१

स्यावर अहिंसा का विवेक

आचार्य भिक्ष ने स्यावर अहिंसा पर जो विवेक दिया वह प्रबन्ध निरांश है। उनका अहिंसा चिंतन का वह एक प्रथम भाग कहा जा सकता है। प्रथम अहिंसा अहिंसा के निरूपण में उन्होंने स्यावर जीवों का वहीं भुनाया नहीं है। महात्मा गांधी का अहिंसा चिंतन में भी स्यावर जीवों के अस्तित्व और अहिंसा विवेक की एक भांवी मिनती है—इसमें कोई सन्देह नहीं है कि वनस्पति भी प्राण हैं परन्तु वनस्पति का उपयोग किए बिना भी हम नहीं रह सकते। यह जीवन के नाश से किसी तरह कम नहीं है। अग्नि को प्रयत्न करने में हिंसा होती है। फिर उस अग्नि में सूखी या हरी वस्तु का हान करना विशेष हिंसा है।^२ जिस तरह मनुष्य ईश्वर की कृति है उसी तरह प्राणीमात्र हा उसकी कृति हैं। अतः वे भी एक कुटुम्ब रूप हैं हमारे। उनसे प्रति भी हम सद्भावना रखनी चाहिए। मिट्टी या पत्थर का भी दुरुपयोग नहीं करना चाहिए।^३

१ घसतां गृहस्थायात, हिंसा हुव जात ।

आरम्भ विण करोये ए वेद किम भरीये ए ॥३॥

कन् तस तमा पचन्वाण चावग नों परमान ।

भइ तस तमा ए ध्यानी कहा घणा ए ॥४॥

कोई माने घाले घात, माहरो अपराधी साम्यात ।

अमतां दोहिलो ए नहीं भोंनें सोहिलो ए ॥५॥

विण अपराधी होय तिनरो हिंसा दोष ।

मारे जानतां ए बले अजाणतां ए ॥७॥

म्हारे धान जोखण रो काम गाही छड़ जाऊ गाम ।

सती हल छड़ ए सूर निर्माण कर ए ॥८॥

तिहा बहू जीव हुणाय किम पालू मुनीराय ।

नहों समे एसो ए ग्रहवासे फस्यो ए ॥९॥

आकृटी ने साम, जीव मारण रे काम ।

यत छ जाणतां ए, नहों अजाणतां ए ॥१०॥

—बारह पत रो चौपई गीति १

२ गांधीजी, खण्ड वन अहिंसा—प्रथम भाग पृष्ठ २३

३ व्यापक घम भावना पृष्ठ ३०८

४ गांधी और गांधीवाद पृ० २७३ ७४

जीवन धारणा की अपेक्षा और सूक्ष्म जीवों की अहिंसा के सम्बन्ध में महात्मा गांधी ने सुन्दर समझ दी है। आचार्य भिक्षु ने इस बात को 'मच्छ गलामल और महात्मा गांधी ने 'जीवो जीवस्य जीवनम्' के ज्ञान विन्यास में देखा है। वह कहते हैं—अहिंसा एक व्यापक वस्तु है। हम लोग एसे पामर प्राणी हैं जो हिंसा की होली में फँस हुए हैं। जीवा जीवस्य जीवनम् यह बात असत्य नहीं है। मनुष्य बाह्य हिंसा के बिना जी नहीं सकता। खाते पीते, उठते बैठते इच्छा राग प्रणिच्छा स कुड-न कुड हिंसा करता ही रहता है। इस हिंसा से छूट जान का प्रयास करना ही उसकी भावना में बसल अनुबन्धा हो, वह भूधम जन्तु का भी नाश चाहता हो ता समझना चाहिए वह अहिंसा का पुजारी है। उसकी प्रवृत्ति में निरन्तर समय का बढि होती रहेगी उसकी कल्याण निरन्तर बढ़ती रहेगी।^१

धर्म के दो स्वरूप—आधिभौतिक और आध्यात्मिक

गीता कहती है—जा प्रवृत्ति और निवृत्ति, काय और अकाय भय और अभय, बन्ध और मोक्ष इन भेदों का जानती है वह बुद्धि सात्त्विक है। जो धर्म और अधर्म काय और अकाय आदि भेद प्रभेदों को यथावत् नहीं जानती, वह बुद्धि राजसी है। धर्म को ही अधर्म माननेवाली और हर तत्त्व को विपरीत समझने वाली बुद्धि तामसी है।^२

धर्म शब्द का प्रयोग एक समस्या

कार्यों की ह्यता और उपादेयता का पाने के लिए नाना वर्गीकरण आवश्यक होते हैं। भीमासना न अवध्य और अध्य की अपेक्षा से कम के दो भेद किए—ऋषय (यथाय) और पुरुषाय। स्मृति विहित वर्णाश्रम व्रत युद्ध वाणिज्य आदि स्मात व्रत और व्रत उपास आदि पुराण विहित व्रत पौराणिक कहाए। निरय,

१ युद्ध और अहिंसा (धर्म की समस्या) पृ० १७५

२ प्रवृत्ति च निवृत्ति च कार्यकार्ये भयाभये।

यद्यपि मोक्ष च या वेत्ति बुद्धि सा पाय सात्त्विकी ॥३०॥

यदा धर्ममधर्म च काय चाकायमेव च।

अयथावत्प्रजानाति बुद्धि सा पाय राजसी ॥३१॥

अधर्म धर्ममिति या मय्यते तमसावता।

सर्वार्थाविपरीता च बुद्धि सा पाय तामसी ॥३२॥

—गीता अध्याय १८

नमित्तिक काश्य और निषिद्ध व भी सब बर्णों के भक्त हैं।^१ उन ध्याना की भाषा में पाप ध्यामन के हेतुस्वरूप कम अगुम योग साधक हैं पाप निरापक कम सबर हैं, पाप-मोक्षक कम निजरा हैं, पुण्य निमित्तक कम गुम योग साधक हैं। साध्याय भिन्नु ने इही हेतुनादय भक्त प्रभक्तों को सावध निवध बन धनन प्रवर्ति निवृत्ति, त्याग योग, ध्याना ध्याना ध्यानि भक्तों में अभिहित किया।

वर्तित परम्परा में समाजस्य प्राणियों के सभी करणीय और अकरणीय कम धर्म और अधर्म दृष्टि में रह जाने लगे। जायों की करणीयता और अकरणीयता विविध धर्माध्या पर आधारित थी। धर्म दृष्टि में उन सबका समावेश बहुत ही भ्रामक हो गया। धर्म दृष्टि का मुख्य धर्म धारण गुण्डि का साधन है पर जब बड़ साति बनस्य और माना सामाजिक नियमना के अधर्म धर्मवद्दृष्टि होने लगा तो सामान्य लोग में बगभी कम मान साधक धर्म के अन्तर्गत समझ जाने लगे। विज्ञान और विचारक उन दृष्टि प्रयोगों में भक्त ही स्वयं न उलझ हो परन्तु उनके विभिन्न धर्माध्या साधिका गण व धर्म दृष्टि के प्रयोग समाज की धर्मसम्बन्धी धारणाओं में एक समरूप बन गए।

महात्मा गांधी के शब्द प्रयोग

महात्मा गांधी के शब्द प्रयोग का शब्दों के बर्णन हैं—वर्तमान जगह उन शब्दों हो गए हैं उस जगह उनको मानने में आ हिंसा होती है वह क्षम्य है। एमी हिंसा धर्म होती है।^२ एक धर्म प्रयोग में बर्णन हैं—जब धर्मान धामने हैं। तब धर्मा के नाम पर धर्मन व उजड़ने देना में ना धर्म ही समझना है।^३ इसी प्रकार एक प्रयोग में बर्णन हैं—मदनी या माग धान वान को धर्म धीजें धाने देन में आ हिंसा होती है उसे धर्म धिना नही मानना। धर्म उन धर्मा धर्म समझना है।^४ इही विषय पर व प्रयोगान्तर में हमारी ही भाव भाषा में धर्मा मा धर्मा प्रस्तुत करत हैं—धर्म व धर्म मगाने में धर्म गुण्डि ही धर्मा है। यह भी स्पष्ट है कि उह धर्म मारना पड़ तो धर्म अधिन धर्मा धर्मा। यह धर्मा तीना धर्मा में धर्मा ही गिनी जाणी। उसमें व धर्म के हित का विचार नहीं है किन्तु धर्मा के ही हित का विचार है।^५ किसान जो धर्मा करत है वह धर्मा धर्मा धर्मा होकर

१ कमयोग शास्त्र पृ० ५६ ५७

२ हरिजन ता० २६ ४ ४६

३ हरिजन कथु ता० २६ ५ ४३

४ साध्याय मिला और महात्मा गांधी पृ० २०

५ धर्मा (गुजराती) पृ० ५० ५२

क्षम्य हो सकती है परन्तु अहिंसा नहीं हो सकती।^१ प्लेग के चूहे और चीचड़ भी मरे सहोत्त हैं। जीने का जितना अधिकार मेरा है उतना ही उनका है।^२ इन परस्पर विरोधी उल्लेखों से यह स्पष्ट हो जाता है बंदर आदि की हत्या में धर्म कहते समय उनकी बुद्धि एक सामान्य या राष्ट्रीय कल्याण की धोर रही है और उदाहरणों को विचारपूर्वक तथा दोषपूर्ण बताते समय उनका चिंतन प्राणीमात्र की समानता और आत्म धर्म की यथायथा पर रहा है।^३

तिलक और धर्म का उभयात्मक स्वरूप

धर्मशास्त्र के असाधारण विवेचक लोकमान्य श्री बालगंगाधर तिलक के सामने धर्म शब्द का यह व्यापक प्रयोग बटिनाई होकर आया है। गीता रहस्य के अनेकों पन्नों में धर्म के उभयात्मक रूप को उद्घोषित करना पड़ा है। वे लिखते हैं— धर्म और उसका प्रतिरोध अधर्म ये दोनों शब्द धर्म शब्द के कारण कभी कभी भ्रम उत्पन्न कर दिया करते हैं। नित्य जबहूँ मैं धर्म शब्द का उपयोग पारलौकिक सुख का माग इसी अर्थ में किया जाता है। जब हम किसी से प्रश्न करते हैं कि तेरा कौन सा धर्म है? तब उससे पूछने का यही हेतु होता है कि तू अपने पारलौकिक कल्याण के लिए किस माग—बुद्धि, बौद्ध, जन ईमाई, मुहम्मदी या पारसी में चयन करता है और वह हमारे प्रश्न के अनुसार ही उत्तर देता है। इसी तरह स्वर्ग प्राप्ति के लिए साधन भूत यज्ञ याग आदि बह्मिक विषयों की भी माग करने समय अथवा धर्मजिज्ञासा आदि धर्म सूत्रों में भी धर्म शब्द का यही अर्थ लिया गया है परन्तु धर्म शब्द का इतना ही संकुचित अर्थ नहीं है। इसके सिवा राजधर्म, पूजाधर्म, देशधर्म, जातिधर्म, कुलधर्म, मित्रधर्म इत्यादि सांसारिक नीति धर्मों की भी धर्म कहते हैं। धर्म शब्द के इन अनेकों अर्थों को यदि पृथक् करके दिलनामाना हो तो पारलौकिक धर्म को मोक्ष धर्म अथवा सिर्फ मोक्ष और व्यवहारिक धर्म अथवा वैयक्तिक नीति को वैयक्तिक धर्म कहा करते हैं।^४ इसी प्रकार में वे आगे लिखते हैं—जो कर्म हमारे मान्य हमारी आध्यात्मिक उन्नति के लिये हो वही पुण्य है वही धर्म है और वही शुद्ध कर्म है और जो कर्म उसके प्रतिकूल है वही पाप, अधर्म अथवा अशुभ है।^५

१ अहिंसा (गुजराती) पृ० १३६

२ व्यापक धर्म भाषणा पृ० ६१०

३ विशेष विवरण—आचार्य भिष्म और महात्मा गांधी पृ० १७ २६

४ गीता रहस्य प्रकरण ३ पृ० ६७ ६८

५ गीता रहस्य प्रकरण ३ पृ० ७०

मोक्ष धर्म और समाज धर्म की इतनी स्पष्ट धारणा होने लगे भी नोरमाय तिलक ने विषय के उपसंहार में यही कहा है—क्या मस्कृत और क्या भाषा सभी प्रायों में धर्म गान का प्रयोग उन सत्र भौतिक नियमों के बारे में किया है जो समाज धारणा के लिए गिण्टजना के द्वारा अध्यात्म-दृष्टि में बनाए गए हैं। इसलिए उसी गान का उपयोग हमने भी हम प्रत्येक में किया है।^१

मोक्ष धर्म और व्यवहारिक धर्म विषयक अपनी धारणा को यदि नोरमाय तिलक अपने सहस्र पृष्ठों के विंगल ग्रंथ गीता रहस्य में यदि ॥ अन्त तक उसी गान भेद के साथ निभाते तो गीता-रहस्य एक नया ही रूप ले लेता। वह इस पहलू पर एक वक्ता ही प्रतीत होनी जैसी जन परम्परा में आचार्य श्री भिखु ने की है। पर वर्तमान गीता रहस्य तो लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म को मिलाकर चलने वाली प्राचीन परम्परा का ही पोषक ग्रन्थ बन गया है। गान प्रयोग का प्रारम्भ में किया जानेवाला भाष्य स्पष्टीकरण सामान्य पाठकों के साथ बहुत प्रागे तक नहीं चल पाता।

लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म की विभक्ति

आचार्य श्री भिखु लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म को भिन्न देने के निमित्त विरोधी थे। उनकी धारणा थी दोनों धर्मों को एक ही मानकर चलने में उद्देश्य हानि के कारण दोनों ही अपनी स्वरूप खो सकते हैं। एक वणिज धून और तम्बाकू इन दो चीजों का व्यापार करता था। एक दिन अपनी दुकान लड़के का सम्भाला घर स्वयं किसी दूसरे गांव का चला गया। लड़का वस्तु विवेक में रहित था। उसने सोचा पिताजी दोनों वस्तुओं का भाव तो एक ही बतला कर गए हैं और इधर भाषा वर्तन तम्बाकू से भरा है और इधर भाषा घट से। क्यों नहीं मैं दोनों को एक ही बतन में मिलाकर एक बतन खानी करके ही रख दूँ? वैसे ही किया। कोई भी ग्राहक आता—थक या तम्बाकू का तो वह उसे धून-तम्बाकू-बवाच दिखलाता और कहता दोनों चीजें एक ही भाव की हैं। वे जाइय। ग्राहक उसकी मूल्यता पर हसकर बापिन लौट जाते। सायकान पिता दुकान पर आया। लड़के की बुद्धिमानी देखी। हैरान रहा। बोला ऐसा करके तो तूने दोनों ही वस्तुओं का सत्यानाश कर दिया।^२ यही बात आचार्य भिखु मोक्ष धर्म और समाज धर्म का

१ गीता रहस्य प्रकरण ३ पृ० ७२

२ जिस कोई घन तबालू बिछान विण वासन विगत ॥ पाद २।

घन लेई तबालू में घाल, ते दोनूई घसत विगाड रे॥

एक कर देन के विषय में माना करन थे । उनका बचन था, अपने अपने स्थान पर दाना वस्तुएं उपयोगी और मूल्यवान् हैं । पर दाना का इस प्रकार का मेल दोनों के लिए ही घातक होता है । सर्वसाधारण को विविध उपाहरणों से उठाने प्राधि भौतिक और प्राध्यात्मिक धर्मों का बोध दिया है । ने कहते हैं—कोई व्यक्ति अग्नि से जल रहा है या कुएं में गिर रहा है उसे किसी ने उवाचा यह लौकिक उपकार है ।^१

किसी ने किसी व्यक्ति को बाध-गान कर पाप मुक्त किया और वह पाप मुक्त व्यक्ति भव-कूप में गिरने से बचा और भय-शङ्काग्नि में जलते जलते बचा, यह लोकोत्तर उपकार है और भाग भाग है ।^२

कोई किसी मरणासन्न रागी को औषधानि उपचार से स्वस्थ कर मरने से बचा लेता है यह सासारिक उपकार है ।^३

किसी व्यक्ति ने मरणासन्न व्यक्ति को चार धरण दिए नानाविध त्याग कराए सासारिक आसक्ति से माह मुक्त किया यावन् आभरण अनगन (सपारा) करा लिया यह उपकार मोक्ष सम्बन्धी है ।^४

किसी व्यक्ति ने किसी का तात्तात्र में डूबने से बचाया या ऊपर से गिरते हुए को बचाया यह उपकार सासारिक है ।^५

१ कोई द्रव्य लाय सू बसता नै काढ़ बचायो ।

ओ तो उपहार कीयो हण भव रो, ओ विवेक विकल स्थाने लखर न कायो ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ८ गाथा २

२ घट में ग्यान घाल नै पाप पखलाव तिण पड़तो राख्यो भव कूभा माह्यो ।

भावे लाय सू बसता नै काढ़ रिपश्वर ते विण तेहला भेद न पायो ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ८ गाथा ३

३ कोई मरता जीव नै जीवा बचाव भाइ भपटा कर ओपध देन लाय ।

बले अनक उपाय कर नै तिणन, मरतो राख्यो साजो कीयो तर्माय ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा ८

४ कोई मरता जीव नै सस कराव ध्याव सरणा देह नै कराव सपारो ।

ग्यान ग्यान माहिं परिणाम चकाव, यातीला सू देखे मोह उतारो ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा ९

५ कोई लाय सू बसता नै काढ़ बचायो, बलेकू पड़ता नै भाल बचायो ।

तलाय मोट हवा नै बार काढ़, बले उंचा यो पड़ता नै भाल लीयो ताह्यो ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १२

किसी न किसी व्यक्ति को ससार समुद्र में डूबने से बचाया या नरकादि निम्न गतियों में पड़ने से बचाया, यह उपकार भोग सम्बन्धी है ।^१

किसी न परम प्राण उगी है । छोटे बड़े सभी सपरम प्राण हैं । किसी न प्राण बुझाकर उन सबको बचा लिया है । यह सामारिक उपकार है ।^२

किसी व्यक्ति के घट में तृष्णा की होनी जन रही है उसका पान दान वारिष प्रादि गण उमम जल रह हैं । किसी न धर्मोपदेश कर वह तृष्णा की प्राण बुझा दी, उसके हृदय में गान्ति का मेघ बरसा दिया । यह उपकार प्राध्यात्मिक है ।^३

कोई व्यक्ति अपने पुत्र का लावन पा न करता है उसका विवाह करता है । उसके लिए भागोपभोग की सभी सामग्री जुटाता है । यह उपकार सामारिक है ।^४

कोई व्यक्ति अपने पुत्र को प्रारम्भ से प्राध्यात्मिक प्रशिक्षण देता है ससार की अनित्यता बताता है विषय सुखों को दुःख भून बनाता है और त्याग मार्ग पर प्रसर कर देता है । यह उपकार प्राध्यात्मिक है ।^५

कोई व्यक्ति माता पिता को बाबू में लिए चरता है यथासमय उन्हें यथा रधि भोजन कराता है । यह सेवा सामारिक है ।^६

१ जनम मरण री लाय भी बार बाढ़ भव कूपा माहिं भी बाढ़ बारे ।

नरकादि नोभी मनि भाहुं पड़तो नें रास ससार समुद्र भी बार बाढ़ उघार ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १३

२ किनार लाय लागी घर बल छ तिणमें नाहा मोटा जीव बल लाय माहि ।

कोइ लाय बुझाय त्याग बार बाढ़ घणार हाता कीधी लाय बुझाई ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १४

३ किनारे तिसना लाय लागी घट भितर त्यानादिह गुण बन तिण माय ।

उपदेस देह तिणरी लाय बुझाय, कम कम में साता दीधी वपराय ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १५

४ कोइ टावर पास नें मोटा कर आछी आछी घस्त तिणनें लवाय ।

बले मोट मटाण कर परणाय बने घन भास देव कभाय कमाय ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १६

५ कोई बेटा नें रुझी रीत समझाए घन भास समलोइ देव छोडाय ।

काम भोग अस्त्रीयादिक लावो न पीवो भलो भाति सु त्याग कराव लाय ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १७

६ माता पिता री सेवा कर दिन रात बसे मनमार्ग भोजन त्याग लवाय ।

बले बाबू कथि नीर्या फिर त्यारी, बने बेहू टका री सिनान कराव ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १८

कोई व्यक्ति बड़ावस्था में माता पिता को धार्मिक स्वाध्याय कराता है गानादि विषयों में अक्षरि चत्पन कराता है और पान, दशन आदि धार्मिक गुणों में लीन करता है यह सेवा पारमार्थिक है ।^१

जगल में राह भूले व्यक्ति को कोई राह बता देता है या उसे कंधो पर बिठा कर उसके घर पहुंचा देता है यह आधिभौतिक उपकार है ।^२

ससाररूप अटवी में भटकते हुए मनुष्य को कोई ज्ञान-भाग बता देता है, उसका पाप भार दूर कर देता है और उसे ज्ञान-दूधक मुक्ति पहुंचा देता है यह धार्मिक उपकार है ।^३

प्रवृत्ति और नियुक्ति का समन्वित माग

आचार्य भिक्षु की धर्म के विषय में जिस प्रकार आधिभौतिक और आध्यात्मिक उन्नत स्वरूपारम्भ व्याख्या रही इसी प्रकार दया दान सेवा आदि सभी व्यापक शास्त्रों को लौकिक और लौकिक भेदा में बांट देने की प्रीमासा रही । उन्होंने मुनि जीवन को निरवैकल आध्यात्म साधक माना और नही-जीवन को नियुक्ति और प्रवृत्ति का एक समन्वित माग ।

गृही-जीवन के उन्नतारम्भ रूप को स्पष्ट करते ए उन्होंने एक ब्रह्म ही सरल और भावबोधक उदाहरण दिया । किसी नगर में एक धनवान् सेठ रहता था । उसके दो पत्निया थीं । दोनों की ही सेठ के प्रति अत्यन्त आशीर्षता थी । दो पत्नियां होकर भी सेठ का दाम्पतिक जीवन सुख-मूल था । उन दोनों में एक आध्यात्मिक दृष्टि को समझनेवाली थी और दूसरी इससे सबका धनभिता थी । अकस्मात् सेठ का सरीरा त हो गया । घर में कोलाहल मचा । पारिवारिक लोग एकाग्रित हुए । प्रथम स्त्री धर्म-ममता थी । उसी सोचा यह ससार की नश्वरता है, इसे कोई टाल नहीं सकता । दिवंगत आत्मा के प्रति मोह, आसक्ति और मात

१ कोई मात पिता में लड़ी रीति, भिन भिन कर में धर्म सुनाय ।

धर्म बरतण आरित धर्म पमाय, काम भोग गन्दादिक सब छोड़ा ।

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १६

२ गृहस्थ भूलो उज्जड धन में, अटवी में दले उजाड़ जाय ।

तिननें भारण बताय न धरे पोंहचाय, बसे पाको हुब तो कोपे मेताय ।

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा २४

३ ससार रूपणी अटवी में भूसा न, ध्यानादिक सुख मारण बताय ।

सायब भार न अलगो मेलाए, सुखे सुख सिधपुर में पोंहचाय ।

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा २५

वाई व्यक्ति बढ़ावस्था में माता पिता को धार्मिक स्वाध्याय कराता है सदादि विषया में अरुचि उत्पन्न कराता है और ज्ञान, दान आदि आत्म गुणों में लीन करता है यह मेवा पारमाधिक है ।^१

जगल में राह भूल व्यक्ति को कोई राह बता देता है या उस कच्चा पर बिठा कर उसके घर पहुंचा देता है यह आधिभौतिक उपकार है ।^२

ससाररूप अटवी में भटकते हुए मनुष्य को कोई ज्ञान मार्ग बता देता है, उसका पाप भार दूर कर देता है और उसे आनन्दपूर्वक मुक्ति पहुंचा देता है यह धार्मिक उपकार है ।^३

प्रवृत्ति और नियुक्ति का समन्वित मार्ग

आचार्य भिक्षु की धर्म के विषय में जिस प्रकार आधिभौतिक और आध्यात्मिक उभय स्वरूपात्मक व्याख्या रही इसी प्रकार दया दान सेवा आदि सभी व्यापक शास्त्रों को लौकिक और लोकोत्तर भेदों में बांट देने की नीमासा रही । उन्होंने मुनि जीवन को निकैवल अध्यात्म साधक माना और गृही-जीवन को निवृत्ति और प्रवृत्ति का एक समन्वित मार्ग ।

गृही-जीवन के उभयार्थक रूप को स्पष्ट करते हुए होने एक बहुत ही सरल और भावबोधक उदाहरण दिया । किसी नगर में एक धनवान् सेठ रहता था । उसके दो पत्नियां थी । दोनों की ही सेठ के प्रति अत्यन्त आत्मीयता थी । दो पत्नियां होकर भी सेठ का दाम्पतिक जीवन सुख-मूढ था । उन दोनों में एक आध्यात्मिक दृष्टि को समझनेवाली थी और दूसरी इससे सबका मनभिन्ना थी । प्रकृतमान् सेठ का शरीरात्त हो गया । घर में कोलाहल मचा । पारिवारिक लोग एकत्रित हुए । प्रथम स्त्री धर्म-ममत्ता थी । उसने सोचा यह ससार की नश्वरता है, इसे कोई टाल नहीं सकता । दिवंगत आत्मा के प्रति मोह आसक्ति और भ्रात

१ कीदृश मात पिता ने हठी रीते, भिन्न भिन्न कर ने धर्म सुनाव ।

ग्यान दरसन चारित त्याग पमाव काम भोग आदादिक सब छोड़ाव ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १६

२ गृहस्थ भूलो उज्जड़ घन में, अटवी ने बले उजाड़ गाव ।

तिननें मारग बताय न घरे पाहुचाव, बले बाको हुय तो कापे बेताव ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा २४

३ ससार रूपणी अटवी में भूला में ग्यानादिक सुख मारग बताव ।

सावद भार में असवी भेलाए, सुखे सुखे सिवपुर में पोहचाव ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा २५

ध्यान करके मैं क्यों अपनी आत्मा का बचन में डालूँ। मुझ अपनी राग वृत्ति पर विजय पानी चाहिए। वटु स्वाध्याय ध्यान जब आदि में लीन हो गई। दूसरी स्त्री ने अपने अनुराग का और सासारिकता का भुक्त प्रत्यक्ष होन दिया। गर पीटना छाती कूटना हृदय द्रावक गन्धों में विनाशपात करना आदि सब किए। ध्यान बाने लोग परस्पर यही चर्चा करने घर से बागिग होने देवे गए—महो पति मथना तो यही है। इसीको प्रपार वष्ट दृष्टा है। उनको तो मानो वह कुत्र लगता ही नहीं था। वह तो अपने स्वाय की प्रतिमत्ता थी। किन्ती एक सत्त्व न वह भी कहा, उसका विवेक उसकी साधना बहुत ऊँची है। उसने दान और धर्म के अध्ययन से जीवन की नव्यरता का ना पाठ पया है उस जीवन में भी उगागा है। राने-पीटनेवासी तो सहस्रों स्त्रियाँ भिन्नगी दग प्रकार की ममविदुता काई बिदनी ही मिलनी है। आचार्य मि १ कहते हैं यह नोक-दृष्टि और नोकोत्तर दृष्टि का भेद है।^१

धर्म के दो विभाग

सुप्रसिद्ध गांधीबाणी विचारक श्री हरिभाऊ उपाध्याय लिखते हैं—भारतीय प्राचीन ग्रन्थों में धर्म के दो विभाग माने गए हैं—मोग धर्म और व्यवहार या ससार धर्म। पारलौकिक आध्यात्मिक या ईश्वर सम्बन्धी विभाग को मोग धर्म और समाज-व्यवस्था समाजोन्नति सम्बन्धी सासारिक विभाग को ससार धर्म कहा गया है।^२ इसी विषय को स्पष्ट करते हुए वे धार्य लिखते हैं—एक धर्म वह है जो परम सत्य तक पहुँचने का साधन है। जैसे—शाहीबाज के प्रति धारम भाव रखना सत्रक। अपने जसा समझना अहिंसा ब्रह्मचर्य सत्य अपरिग्रह अस्तेय, आदि का पालन करना। एक धर्म है कृतव्य—जैसे माता पिता की सेवा करना पुत्र का धर्म है। पत्नी की और दीन दुखियों की सहायता करना या प्रतिज्ञा पालन करना मनुष्य का धर्म है।^३

जीवन का परम उद्देश्य सुख है। सुख को दो भागों में विभक्त करते हुए वे कहते हैं—धन, वमत्र राय, पुत्र-सन्तति, कीर्ति मान-सम्मान, पण प्रतिष्ठा आदि सुख गारीक भौतिक ऐहिक तथा मानसिक हैं।

मुक्ति ईश्वर प्राप्ति गति सुख आनन्द, पान आदि सुख पारमार्थिक या

१ भिन्ननगरसायन गीति २२ व भिन्न दृष्टांत स० १३०

२ स्वतंत्रता की ओर पृ० २६३

३ स्वतंत्रता की ओर पृ० २६२

आध्यात्मिक हैं।^१

द्वेष और राग की परख

चिन्तन के क्षत्र में आचार्य भिक्षु की भावना जरा भी अप्रबुध या अनपक्व नहीं है। अतीत और वर्तमान के अनन्तों को विनाश एवं विचारणा ने उगी क्रम में सोचा माना और लिया है। आचार्य भिक्षु को हम यथाथ और सर्वसम्मत जमी भावता के निरूपण में अनेक विरोध सन्ने पए। इसका कारण लोग का साम्प्रदायिक अभिनिवेश था। आचार्य भिक्षु की दृष्टि में राग का सम्भने की क्षमता थी। उन्होंने कहा—किसी व्यक्ति ने किसी एक व्यक्ति के घर में चपेटा मारा। दलनेवालों ने कहा—भय मानस! यह क्या करते हैं? किसी एक व्यक्ति ने बालक का हाथ में मोशक या सूला दे दिया। देवनेवाला न टोका नहीं प्रत्युत ब खुग हुआ। इस प्रकार द्वेष की परखना बहुत सहज है पर राग की यथायता का परख लेना कठिन है।

महस्य सब कुछ आध्यात्मिक ही करें और समाजार्थयोगी या लौकिक कार्य कर ही नहीं यह आचार्य भिक्षु का भावह नहीं था। उनका वचन था यणित अपनी दुकान पर बैठकर नाम और जमा का हिमाय बराबर नहीं सम्भगा और नहीं रखगा ता उसकी दुकान नष्ट चलगी। जीवन भी एक व्यापार है। उसमें हरएक व्यक्ति का पाग विवेक चम्पु होना चाहिए कि वह लौकिक और लोकोत्तर के सतुलन व वषम्य को सम्भकर अपने आपको सम्भालना रहे।

एक सन्तुलित जीवन दर्शन

तक और चिन्तन के राजपथ पर

महाशास्ता गीतम ने कहा—भिक्षुओं में जा कुछ कहता हू वह परम्परागत है इसलिए सब मत मानना, लौकिक योग है ऐसा मानकर सब मत मानना मुन्दर लगता है ऐसा मानकर सब मत मानना तुम्हारी श्रद्धा का पोषक है इस लिए सब मत मानना हमारे शास्ता का कहा हुआ है यह मानकर सब मत मानना, किन्तु तुम्हारा हृदय और मस्तिष्क जिस बात को विवेकपूर्वक ग्रहण करते हो उसे ही सत्य मानना।^२

महावक्त्र कालिदास ने कहा—सब कुछ प्राचीन ही यथाथ नहीं है। न सब कुछ नवीन ही यथाथ है। विचरन अपने परीक्षा वन से यथाथ को ग्रहण करते हैं।

१ स्वतंत्रता की ओर पृ० २६४ पर किए गए विवेचन से

२ अंगुत्तर निकाय—कात्ताम सुत्त

प्रयत्न ही केवल इतर विचारों के अनुयायी होने हैं।^१

वर्तमान युग का एक स्वस्थ विचारक हम बात को और भी दूरपूरक करेगा—
समायता की अन्तिम कसौटी हमारा अपना विवेक हा हो बनना है।

विवेचन की परिपाटी

शास्त्रों ने समुक्त विषय में क्या कहा दूसरे विचारक और विद्वान् इस विषय में क्या कह रहे हैं विवेचन की इस परिपाटी को माँ ब्याह हमने देखा जाता है कि वह हमारे नए चिन्तन की प्रेरक भूमिका बननी है। यद्यपि हम जाना तो एक पञ्चवर्षीय बालक भी किसी विषय पर इतना ही प्रशस्त साक्ष्य बना जितना कि एक पारंगत पण्डित। परन्तु हम जानते नहीं जाना कि उन बालक के मस्तिष्क में नस्सामन्धी अध्ययन का वह भूमिका नहीं है जिस पर वह घटना नया चिन्ता अकुरित कर सके। वर्तमान पीढ़ी यदि अतीत की पाठ्या में कुछ भी नहीं मर्ती हानी तो नान विचार की दृष्टि में प्राक्कन और चिरन्तन पीड़ा में नान रिहास की कोई तरलमता ही नहीं बननी। स्वयं और तक प्रधान चिन्ता का धय सिमिट कर केवल इतना ही रह जाता है—जिस विषय में अब तक जितना सोचा जा चुका है उसके साथ अपनी बुद्धि का नवीन मन वह और बिठा दे। आधुनिक विज्ञान भी इसी कम में विकसित होना रहा है। 'यूनन और मनेनियो का नान भूमि पर एक हाजर ही माइस्टीन ने अपना बुद्धि सयाजन में विनमय सापनवाद का जन्म दिया है। यह ठीक है स्वस्थ सिद्धांत निवेदन कहा है जो बिना किसी पर आलम्बन के अपने घूने पर खाना रह सके उनका ही मस्य य है—'ये विचार पारस्परिक समति पावर और अधिक प्रभावशाली बन जाते हैं। दीप वह है जो अपनी बर्ती और तेल के सहारे पर जलता है और प्रकाश देना है। किसी विषय हेतु तो यदि इधर उधर बिखरे दीपों का कोई सावधान व्यक्ति एक हा आलय विषय में सजाकर रख दे तो क्या वह भाव्य अधिकाधिक नहीं जगमगा उठगा।

प्रस्तुत श्रम में अब तक हम उन शास्त्राधार और व्यक्ति वगिण्य के दृष्टि कीर्णों में शोध करत रहें हैं। अब हम इसी विषय का निरपेक्ष चिन्तन की कसौटी पर बसना है।

जीवन सराय का असेरा

कुछ एक विचारक कहते हैं जीवन को लौकिक और लौकिकतर आदि भागों

१ पुराणमिवेचन साधु सच, म चापि काठ्य नवमित्यवग्रहः।

सत्त परीक्षायत्तरव भजते, मूढ परप्रत्ययनयबुद्धिः ॥

म विभक्त करना उचित नहीं। जीवन के मूल में नाना अपेक्षाएँ शास्वत हैं ही। जीवनगत समीक्षा में उन्हें भुलाया नहीं जा सकता। प्रमाणवार्तिक ग्रन्थ की यह उक्ति यथाय है—यस्मिन् स्वयमर्थानां रोचते तत्र के ययम्—यदि सापेक्ष स्थिति स्वयं पदार्थों का अभ्यास है तो हम उन्हें निरपेक्ष स्थिति में बनाने वाले कौन? भारतीय दर्शन की यह सुस्थिर भाव्यता है—मनुष्य जीवन एक सराय का बसेरा है। उसका परम लक्ष्य तो चौरासी तक जीवयोगि के चक्र से मुक्त होकर निर्वाण प्राप्त करना है। मजिन और सराय एक नहीं हो सकते। पक्षि को दोनों की अपेक्षाएँ समझकर बग़्तना होगा। सराय में ठहरा पक्षि मजिन और पहरो की अपेक्षा के लिए एकत्रित जन समुदाय का एक भग्न होगा। वहाँ की व्यवस्था का वह पूरा पानक होगा। एरजित लोगों से भाईचारा निभाएगा। वहाँ की व्यवस्था को और अधिक सुन्दर बनाने का प्रयत्न करेगा। एक विवेकशील बटोही अपने इन कृत्या से चुपेगा नहीं। साथ साथ अपने आपका वहाँ वह इतना भी समर्पित नहीं कर देगा कि उसकी मजिन जहाँ की तहल घरी रह जाए। अपनी मजिन और अपनी सम्पत्ति का सत्तुल्य उपयोग वह अपने सराय के बसरे की सुविधापूर्ण बनाने के लिए करेगा। आप क्षतिवत् सम्पत्ति को मजिन तरफ पहुँचाने के लिए बचा रहेगा। पक्षि का यह मान लेना भ्रम ही होगा कि भारी अन्तिम मजिन यह सराय ही है और मुक्त यहाँ का सुख सुविधा के लिए ही योछावर हो जाना है।

नये जीवन दर्शन का ज्वलन्त प्रश्न

युग बदला है। स्थितियाँ बदली हैं। मनुष्य के विश्वास बदले हैं। परिणाम स्वरूप समाज व्यवस्था भी नई करवटें ले रही है। जीवन के नये मूल्य स्थापित किए जा रहे हैं। भाग्यवत् निकट भूत में स्वतन्त्र हुआ है। जीवन की नूतन व्यवस्थाओं की ओर अग्रसर हो रहा है। भारतीय जनता के सामने नया जीवन दर्शन की सृष्टि का ज्वलन्त प्रश्न है। ऐसे सामुदायिक और समाजप्रधान समाज दर्शन भी इस युग के भाव्यक बन रहे हैं जिनमें साधन की हेयोपाभेद्यता पर कोई विचार नहीं है। साध्य ही जहाँ बसल आता से दिव्यवाला पार्थिव जगत है। आत्मा और चतुर्थ दो विरोधी ब्रह्म के गुणात्मक परिवर्तन के परिणाम हैं।^१

भारतीय मानस चेतन की शाश्वतता का विश्वास वहीं खो सकता। क्षितिज के उस ओर को भूलाकर न ही बहुल छात्र-धरे में चेतन की भय से इति मान सकता है। दण्ड स्थायी बनमान के लिए अनन्त मविष्य को भुलायेना वह बराबर घाटे का सोना समझगा। साथ-साथ उस दूरवर्ती विश्व की चिन्ता में इस प्रत्यक्ष

१ धर्मकीर्ति रचित प्रमाणवार्तिक २ २०६

२ विशेष विवेचन के लिए देखें—जन दर्शन और साधनिक विज्ञान

की बात न हो, परन्तु किसी एक प्राणी को मारकर दूसरे का सुख मुविधा पहुँचाने की धान प्रत्यक्ष स्वाधूषण हो है। अनासक्ति और निष्कामता का यथाय निर्वाह भी तथा प्रकार की हिंसाया भ यथाय रूप से नहीं हो सकता। कुछ को मारकर कुछ के संरक्षण में रागात्मक कामना और आसक्ति तो है ही।

यह प्रश्न तो उचित हो सकता है कि उक्त प्रकार की अनिवाय हिंसाया के बिना समाज का धारण कम हो सकता है? सासन मुक्त समाज की परिवर्तना भी बिनासित हुई है जिसमें समाज धारणा की बहुत सारी हिंसाएँ विघटित हो जाती हैं। पर यह एक बहुत दूर की बात है। जन जीवन के वर्तमान स्तर में जो हिंसाएँ अपेक्षित हैं समाज शास्त्र की दृष्टि से उन्हें तो एक नीति का अंग मानना ही पड़ता है। उक्त सामाजिक जीवन में हिंसा और अहिंसा की तरह त्याग और भाग, प्रवृत्ति और नियति स्वाध और परमाध साध-साध चरने हैं। व्यक्ति अपने समाज और मोक्ष के उद्देश्य धुम्न की साधना भी जाता है और एक के लिए दूसरे की स्वरूप हानि भी नहीं करता। वह समाज में रहकर भी स्वतन्त्र रूप से मोक्षा राधना करता है पर उससे सामाजिक सहजीवन में कोई विक्षोभ या विघटन नहीं आन देता। सामाजिक मर्यादाया का वह इमलित पालन करता कि उमने अपने आपकी समाज का एक अंग माना है। वह हिंसा परक और अहिंसा परक सामाजिक नियमनों का कतव्य भाव से पालन करता ही रहेगा। कतव्य भावना है वह सेवा, परोपकार दान कदना आदि के सीक्व और लोकोत्तर स्वरूप को यथावत समझना भी रहेगा और दोनों अपगाधो में सम्म्यक् होने के कारण उहे करना भी रहेगा। धर्म और समाज का यही सम्बन्ध योचितक और यथाय लगता है।

निर्हेतुक भय

कुछ लोगों को भय है समाज धारण सम्बन्धी प्रवृत्ति प्रधान कार्यों का धर्म के अंतर्गत न रहने में लोग सामाजिक अपेक्षाओं से विमुक्त हो जाएंगे और समाज की प्रतिनिधि विभूतल और दुःखमय बनता जाएगा। समाज सुधी बने या नहीं, यह एक पूरक चिन्ता है और प्रवृत्ति जय काय अध्यात्म कादि भ आते हैं या नहीं यह एक पूरक प्रश्न है। असाधन का साधन मानकर चलना उचित नहीं। धर्म यदि समाज की समस्त अपेक्षाओं का पूरक साधन है तो नहीं तो उमे उक्त रूप में जोड़ लेना यथाय भी नहीं और अयस्वर भी नहीं। आध की दना आध में और जीभ की दवा

जीम पर ही यथाथ हानी है।^१ लोग समाजोपयोगी कार्यों में विभुन हो जाएंगे यह आशा भी सगन नहीं है। जिन दगा में धर्म समाज-व्यवस्था का या परमोक्त सिद्धि का भग माना ही नहीं गया है उन दगों में भी लोग वृथ्वा भावना से समाज हित के सभी काय करत हैं और वर्तमान भारतीयों ने कहीं अधिक निष्ठा व साथ।

सामाजिक परिणाम भी असुंदर

सामाजिक धर्मसिद्धि का के लिए भारतवर्ष में धर्म का उपयोग होना रहा है। निष्कप रूप में इसके सौविक परिणाम भी मुन्दर नहीं रहे हैं। श्रद्धा धर्म में जन्म से लेकर मृत्यु पयन्त के समस्त क्रिया-कानों को धर्म का भग बना लिया गया। आज उसका परिणाम यह है कि नाना रुद्धियां नाना धर्मविश्वास और नाना धर्मात्मिक प्रथाएं भी धर्म के नाम पर चल रही हैं। देग काल के अनुसार लोग अपने जीवन क्रम में थोडा भी परिवर्तन जाने के लिए उत्सुक नहीं दगे जाते।

मानव जीवन यष्टिपरक से ममष्टिपरक बना। परिवार ग्राम समाज धार देग था। अनाथ अगनीन व अकम्प्य लोग की सन्धा बड़ी। हन निकाना गया—दान करो गरीबा पर दया करो। परोपकार ही धर्मशास्त्रपुराणों का मार है। यही सर्वोत्तम पुण्य क्रम है।^२ समाज में भावमगी बड़ी अकम्प्यता बनी और उन्दरपूनि के ढाग बढ़। स्थिति यहा तक पहुच गई तबाल्प प्रयत्न राष्ट्र के लिए भीम मगी एक ज्वलन्त समस्या बन गई। नाना नियमनों के निर्धारण में भी उसका नियमन दुष्कर हो रहा है।

कदना और सेवा

कदना का पूरक सेवा गन्त समाज में आया। उपकारक की भपना यह सम भने का भयसर मिला। सेवा भावी सन्धार बनी। जीवन दानी समाज-सेवक बने। वे जनता की गिना स्वास्थ्य आनि से सम्बन्धित अनिवार्य अनेकाया के जुनने में भगे। महात्मा ईसा ने कहा था गूर्द की नोक से ऊँ निकन सकता है पर धन

१ जीम रो ओपद आभ्यां मे घापो, आख्या रो ओपद जीम मे घापो रे।
तिग रो आसई फूनी मे जीमई पाटी बोनुइ इन्नी ओय घाल्यो रे॥

—अतावत धोपई ग ति ४० पाया ४

२ अष्टावश पुराणानां सारंसार समदतम।
परोपकार पुण्याय पापाय परपीडनम्॥

वान् को स्वर्ग नहीं मिल सकता । यहाँ दान करणा और सेवा के आवरण में भविष्य को तीनों मगन मिले । आदि मगन—समाप्त म प्रतिष्ठा, मध्य मगन—समग्र और शोषण की अवधि का विस्तार हो जाना अन्त मगन—स्वर्ग में भी ऊँचा स्थान प्राप्त कर लेना ।

सेवा और दान की अपेक्षा नहीं

दया, दान आदि के विचार सामाजिक अपेक्षाओं पर लड़ें और धर्म पर धाज के परिवर्तनगील युग में वे अपेक्षाएँ बदल चुकी हैं । पिछले युग में दानियों को उच्चता की अनुभूति में ऊपर उठने का विवेक दिया । दया दान और परोपकार के बदले जन जन का सेवा हाकर रहने की बात कही । वर्तमान युग में मनुष्य को यह बोध दिया है जिससे वह किसी व द्वारा सेवा लेकर उपरुत हान की बात से हीनता की अनुभूति करने लगा है । समानता व स्वतंत्रता की अपनाने में असिद्ध अधिकार मानने लगा है । वह अपने जीवनयापन के लिए सेवा कराना और दान नहीं चाहता । यह अपने सामाजिक अधिकार की भूमि पर ही अपने जीवन की गाड़ी को स्वीकृति चाहता है । जन मानस की उद्दीप्त प्रेरणा ने सारा समाज ग्राह्य बदल देना है । 'कुछ आत्मी सोचते हैं कि हम अपने काम में इतनी अधिक आय होनी चाहिए कि हम दान धर्म तीस यात्रा आदि अन्ती तरह कर सकें । समय-समय पर दान दान भोजन व आजीवन भोजन करके उसका पुण्य ले सकें । यह समझ ठीक नहीं । अनुचित कार्य कर धन कमाना और उस धन से कुछ पुण्य प्राप्त करने की कोशिश करना बुरा ही है जसा कीचड़ में पात्र रखकर पाछे उस घोंगे की कोशिश करना । शारीरिक ईमानदारी या महान्त का काम करने वाले को दान-पुण्य आदि की चिन्ता में नहीं पड़ना चाहिए । उनका काम ही यग रूप है ।'

महर्षि गान्धी कहते हैं—बिना प्रामाणिक परिधम के किसी भी चीजें मनुष्य को खाना देना मेरी अहिंसा वर्णित नहीं कर सकती । अगर मेरा धन चले तो जहाँ भुख्खा खाना दिया जाता है, ऐसा प्रयोग सदावत या अन्न दान कर सकता हूँ ।

आचार्य विनोबा भावे कहते हैं—दुनिया में बिना शारीरिक श्रम के भिक्षा मांगने का अधिकार केवल सच्चे सयासी को है । सच्चे सयासी को जो ईश्वर भक्ति के रंग में रंगा हुआ है—ऐसे सयासी को ही यह अधिकार है । क्योंकि ऊपर में देखने से यह मते ही मान्य पड़ता है कि यह कुछ नहीं करता पर अपने ही दूसरी बातों से वह समाज की सेवा करता है । ऐसे सयासी को छोड़कर किसी

का प्रवर्धन रहने का प्रतिकार नहीं है।

प्राग्निव समाज शास्त्र में

प्राग्निव समाज शास्त्र मानता है—समाज सेवा का प्रथम ध्याननात्रिक समाज व्यवस्था में मायता प्राप्त दान पुण्य नहीं है। दान प्रवृत्ति का प्राविर्भाव दया की भावना पर आधारित होता है और दया सत्य बुद्धि और पीड़ित की सहानुभूति में प्रकट होती है। जब मानव-वन्धन नष्ट हो जायगी तब दया और दान के लिए कोई अवसर ही नहीं रहेगा। विन्तु ऐसा ही जाना प्रजातन्त्रिक समाज-व्यवस्थाओं में क्या सम्भव नहीं है। प्राचीन समाज-व्यवस्था में प्राणि और वन के भी भोजन होता है। वही निम्न वर्ग होता ही है और वही दया और दान का भाव जागृत करता है। उस समाज व्यवस्था में प्राणि एक अनिष्टाय गुण ही जाना है और वह मनुष्य के दुःख पर पतता हुआ बना ही रहना चाहता है। रामायण का एक घटना दम्पु स्थिति पर बहुत ही सुन्दर प्रकाश डाल देता है। रामसका विजय कर सीता को लेकर जब प्रयोध्या प्राण तब एक विषय समारोह प्रयात्रित किया गया। राम ने एक एक करके सभी बीरा का बुलाया और उन्हें यथापित रूप में सरहज किया। प्राचय की बात यह रहा कि राम ने सभीगृष्ट भक्त हनुमान का अपने सम्मुख महा बुलाया किमी सभासद के माद दिलाने पर राम मुक्तराय और हनुमान को बुलाया। सभी सभासदों की प्राणि राम और हनुमान पर टिक गई। राम ने कहा—बानो क्या चाहते हैं? हनुमान बोले हम यही कि सत्य का भाति प्राचय सेवा करता रहू। राम बोले—हे हरि! जा बुद्ध भी तन मरे लिए किया है वह मरे साथ ही समूल नष्ट हो जान दे। जो व्यक्ति दूसरे का भला करना चाहता है, वह उसका दुःख चाहता है।

दान-पुण्य और जनतन्त्र व्यवस्था

दान पुण्य जनतन्त्र व्यवस्था में प्रतिकूल है क्योंकि वह दया पर आधारित है। दया का भाव प्रभाजागृत होते हैं जबकि दूसरा को धन में हीन या निम्न समझा जाता है। जनतन्त्र में कोई ऊंचा या नीचा नहीं होता। प्राचीन प्रजातन्त्रिक समाज-व्यवस्थाओं में सम्पूर्ण साया को दरिद्र साया पर दया करना और प्रयत्न के माद में से बोझ-सा भाग उनसे लिए रख लेना सिमलाया जाता है जबकि दयाप्राप्त दरिद्र लोगों को दूसरे जन्म में सुखपूर्ण जीवन का प्रावसात दिया जाता है। प्राचीन शास्त्र वे हैं, जो कि यही प्रावसात हैं, क्योंकि वे प्रथम जन्म में

लाभावित्त किए जाने वाले हैं।' 'यहां जो अंतिम है, वह अगले जन्म में प्रथम होगा और यहां जो प्रथम है, वह वहां अंतिम होगा।' प्राचीन समाज-व्यवस्था जो कि समता और स्वतंत्रता से रहित है उसकी नीति और दखन के अनुसार जो उपर्युक्त दिया जाता है वह वास्तविक समाज सेवा नहीं है। जनतांत्रिक प्रत्येक व्यक्ति सामाजिक मूल्यों में अपने दूसरे के समान है इसलिए कल्याण का अर्थ है—सभी का समान मात्रा में कल्याण। गलिया का स्वच्छ रहना स्वास्थ्य की सुरक्षा के लिए आवश्यक है तो सभी गलिया को स्वच्छ रखना होगा, न कि केवल उन गलियों को जिनमें नगरपालिका के सदस्य रहते हैं। यदि चिकित्सा निःशुल्क है तो वह सभी के लिए निःशुल्क है।

'इस भावना को अविनाश करने के लिए विनाश संस्थानों की प्रेरणा है। दुनिया के कुछ विनाश भागों में उत्सवों की कुछ विनाश प्रयोग हुए हैं—स्वास्थ्य प्रवर्तिका इस प्रकार ग चलती गई हैं जिनमें रोगी के प्रति न्याय, आभार या वयम्प नहीं करता जाता है।

दान और मनुष्य का स्वाभिमान

"दान एक ऐसी प्रवृत्ति है जो मनुष्य के स्वाभिमान को भीचा करती है। यह पराश्रितों की समस्या बढ़ाती है। हम देखते हैं—रास्ते पर भिखारी भ्रमण, रोगी सहायता के लिए चिन्ता में हैं। उनमें से अधिकांश ऐसे लोग हैं जो लोग रखकर दान प्राप्त करने में निष्णात हो चुके हैं। ऐसी स्थितियां उस समाज में बनती हैं जिसमें दान का पुण्य माना जाता है और परिणामस्वरूप पराश्रितता को बढ़ावा दिया जाता है। मान लिया जाए—हमारे समाज में हर एक व्यक्ति को जीवन निर्वाह के लिए कामना होना है पराश्रितता मान्य नहीं है। समाज के सामूहिक प्रयत्न से प्रत्येक व्यक्ति को कार्य और आजीविका मिल जाती है तो वहां दान का क्या स्थान होगा? यह क्या आवश्यक है एक व्यक्ति दूसरे के पास दानार्थी हो? इससे तो असमानता बनती है जो कि जनतांत्रिकी के स्वीकार नहीं है।

समाज-कल्याण का अर्थ

"दान कल्याण का नाश नहीं करता। वह दुखी को एक क्षणिक संतोष देता है। जनतांत्रिक समाज के निर्माण में हम सामूहिक प्रयत्नों द्वारा कष्टों का समूल घटाना है क्योंकि यहाँ सचका गुण अभीष्ट है। इसलिए सचका प्रयत्न भी अपेक्षित। सच लोगों के सुख निर्माण में सब लोग ने भाग लिया घन कोई किसी के रहस्यमय नहीं है। इस प्रकार मानव का व्यक्तित्व सुरक्षित है।

धर्म, इन दो भागों में उपभेद किया है। अन्तर्गत धर्म अध्यात्म साधना की पराकाष्ठा का जीवन है। वह साधना मुख्यतः व्यक्तिगत है। कुछ ही व्यक्ति समाज से पृथक् रहकर अपने ध्येय में लीन होते हैं। उनकी माधुरी जीवन चर्या समाज में कोई अतानुनन या विक्षोभ पैदा नहीं करती। भगवान् महावीर ने तो इस व्यक्तिगत साधना को सामाजिक रूप दिया। साधु धरण्यावासी होकर सवर्ण समाज निरपेक्ष नहीं होने। वे समाज के बीच में रहकर अपने आचरणों से उपदेशों से समाज को लाभान्वित करते हैं। समाज से बहुत अलग होते हैं और उसे बहुत अधिक देते हैं। अन्तर्गत धर्म गृहस्था का है। उनका दृष्टिकोण स्वयं धर्म जितना अध्यात्मिक है उतना समाजोपयोगी भी। इस प्रकार धर्म समाज से पृथक् होकर भी उनकी सद्भावस्था में एक आधारभूत नीति का रूप ले लेता है। नीति के रूप में मान्यता प्राप्त हिंसाएँ जमा मिलती जाएँ और अहिंसा अधिकाधिक विकास पाती रहे यही समाज और धर्म के सन्तुलित जीवन दर्शन का एक स्वरूप है।

रक्षा और उसका विवेक

रक्षा शब्द अधिकांशतः प्राण रक्षा के अर्थ में प्रचलित हो जाता है। जीवन और मरण समायी आत्मा के सहज स्वभाव हैं। जीण वस्त्रों का परिष्कार कर मनुष्य नवीन वस्त्र धारण करता है। आत्मा उसी प्रकार जीण शरीर को छोड़कर नवीन गति में नवीन शरीर धारण करती है।^१ भारतीय दर्शन में जीवन और मरण का यह लेला जोगा है। आत्मा अविनाशी है। उसी के ऊर्ध्व संचरण की चिन्ता यहाँ प्रमुख है। बसाई बकरे को मारने जा रहा है। दंगल के हृदय में बकरे के प्रति करुणा उत्पन्न होती है। वह बस्त्रधारक दंगल आततायी को मार-पीटकर या प्रलोभन आदि देकर बकरे को छुड़ाना है और समझना है। मैंने अपनी करुणा का निर्विघ्न किया है। तत्त्व-दृष्टि में वह यथायथ करुणा या अनुकम्पा नहीं है मार-पीट, बलात्कार है। आचार्य भिक्षु के शब्दों में—एक को चपेटा मारना और एक को पुचकारना स्पष्ट रूप से राग और द्वेष हैं।^२ घनादि देकर बकरे को बचाया अध्यात्म तो क्या जीवन याव भी नहीं है। बसाई का हृदय तो बदलता नहीं प्रत्युत वह

१ वासासि जीर्णानि यथा विहाय, नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ॥

—गीता अध्याय २ श्लोक २२

२ एकण रे बेरे चपेटो, एकण रो वे उपद्रव मेटी।

ए तो राग द्वेष मो बालो, दशवकासिब संभालो ॥

—अनुकम्पा चौपई नीति २ गाथा १७

एक व बदले दो बकरो को खरीने और मारने का सर-जाम हो जाता है।

दया का आध्यात्मिक और लौकिक स्वरूप

दया के आध्यात्मिक स्वरूप को समझना तो कठिन है ही। सबसाधारण के लिए उसके लौकिक स्वरूप को समझ लेना भी सहज नहीं है। महात्मा गांधी बड़ा करते थे—बहुत-से लोग पान्थियों को घाटा डालकर सतीत मानते हैं। ऐसा मालूम होता है मानो आजकल का जीव दया में जान ही नहीं रही। घम के नाम पर अधम बन रहा है पाषण्ड बन रहा है।^१

प्राण रक्षा के सम्बन्ध में महात्मा गांधी ने साधन गुड्डि पर बहुत बल दिया है। वे कहते हैं—यह तो वहीं नहीं लिखा कि अहिंसावाणी किसी आत्मी को मार डाले। उसका रास्ता तो सीधा है। एक को बचाने के लिए वह दूसरे की हत्या नहीं कर सकता। उसका पुरुषार्थ और कर्तव्य तो केवल विनम्रता के साथ समझने-बुझाने में है।^२

एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति की पीठ में छुरा भोंक रहा है, ऐसे प्रसंग पर महात्मा गांधी कहते हैं तो क्या हम भी अपराधी का पीठ में छुरा निशानकर भाव देना चाहिए? मैं समझता हूँ यह रास्ता भी गलत होगा। हमारे लिए एकमात्र ठीक रास्ता यही होगा कि दुष्टता करने वाले से कहें कि वह निर्दोष रक्त में हाथ न रग और यदि ऐसा करत समय हम स्वयं उसके कोप भाजन बन जाए तो हमें उसका स्वागत करना चाहिए।^३

साध्य और साधन का विचार

यहां साधन का विचार है पर जिस व्यक्ति का बचाया जा रहा है उस साध्य का नहीं। आचार्य मित्र के मन्त्रव्यानुसार उस प्राण रक्षा को परम विशुद्ध और आध्यात्मिक रखने के लिए रणधीय पात्र का भी विवेक परम अपेक्षित होता है। जिस हम बचा रहे हैं वह सयति है या असयति भ्रती है या भ्रमणी त्यागी है या भानी इन तथ्यों के आधार से ही की गई प्राण रक्षा की लौकिकता और लाजस्तरता आकी जा सकती है। दान देते समय दाता और देय वस्तु की विशुद्धता भी जिस प्रकार अपेक्षित है उसी प्रकार पात्र की विशुद्धता भी। प्राण रक्षा के सम्बन्ध में रक्षक की अभिप्राय गुद्धता व साधन की अहिंसात्मकता जिस प्रकार अपेक्षित है उसी

१ हरिजन बन्धु ता० २६ १ ४३

२ हिन्द स्वराज्य पृ० ७६

३ हिन्दुस्तान बजिक

प्रकार रक्षित पात्र की समय-शीलता भी। गृहस्थ का शरीर अधिकरण अर्थात् जगम, स्थावर प्राणियों का विनाश का वास्तव है।^१ उसका संरक्षण या पोषण अध्यात्म गन कम हो सकती है? गृहस्थ के जीवन में त्याग की अनिवार्यता नहीं, भोग तो अवश्य-भावी है ही। अतः प्राणी के संरक्षण में योग देना असंभव नहीं योग देना है।

महात्मा गांधी कहते हैं—जा मनुष्य बंदूक धारण करता है और जो उसकी सहायता करता है दोनों में अहिंसा की दृष्टि से कोई भेद नहीं दिखाई पड़ता। जो धादमी डाकुओं की टोली में उसकी आवश्यक सेवा करने, उसका भार उठाने, जब वह डाका खाने लगे तब उसकी चौकीदारी करने जब वह घायल हो तो उसकी सेवा करने का काम करता है वह उस डकती के लिए उतना ही जिम्मेदार है जितना कि खुद वह डाकू। इस दृष्टि से जा मनुष्य युद्ध में घायल की सेवा करता है वह युद्ध के दापो से मुक्त नहीं रह सकता।^२ महात्मा गांधी का यह चिन्तन एक स्थूल घटना पर अभि-यन्त्र हुआ है इसलिये सहजतया बुद्धिगम्य होता है। आचार्य भिक्षु का मानव्य जीवन व्यवहार की मूर्खता में प्रकट हुआ है अतः सर्वसाधारण के लिए सहजगम्य नहीं होता। परन्तु अरायमी पुरुष के जीने में मागभूत जाना और किसी डाकू या सैनिक के शाय म योगभूत होना चिन्तन की एक ही दिशा में उदाहरण हैं।

दो मर्यादाएँ

साधारण दृष्टि में यह अवश्य आता है आचार्य भिक्षु की कर्मणाधारा माना अतः चलते दूर ही गई है। उसके व्यापक प्रसार के लिए कोई विस्तृत अवकाश नहीं रह गया है। प्राण रक्षा अहिंसात्मक स्थापना से ही संयति पुरुष की हो य का ऐसी सकीर्ण मर्यादाएँ हैं जिनके बीच से इने गिने लोग ही गुजर सकते हैं। परन्तु आचार्य भिक्षु की दया और अनुकम्पा अपनी परम विदुषि के साथ ही सहमा एक

१ सूत्र भगवती ने विष सप्तम सतवे भेव ।
प्रथम उद्देश ने विष दास्यो श्री त्रिनदेव ॥
सामायक माहें कही थावक भी सपेख ।
आतम ते अधिकरण इम प्रगट पाठ में लेख ॥
गस्त्र जे घटकाय नो, अधिकरण कहिवाय ।
तसु तीस्रो कीषां छना धम पुण्य विम चाय ॥

—प्रश्नोत्तर तत्त्व बोध प्र० २६, बुद्धा ६७ ६६

२ गांधीजी, अष्टादश, अहिंसा प्रथम भाग प० ४

एसा माय पकड़ मकी है जाबूण मौजिब भूत मया और सवाधिर् ध्यात है।
 उनका मतव्य है—एक भादमी चांगी कर रहा है बनातार कर रहा है या म न
 कोई दुगधरण कर रहा है गद्दी बग्या ना उस व्यक्ति की पतना मुनत्रा के प्रति
 हाना चाहिए। उसकी दुरति म घात न हान वासा व्यक्ति ना सहजनता ही
 बच जाना है जबकि हम उस दुराचारा की धारमा की उस धारम हनन से बचा
 सते हैं। बसाई बकरे का मारना है। बकरे का प्राण घान होना है पर धारम-गलन
 नहीं। वह मझा से मरकर और किमा थ ट पानि का भी प्राण कर सकता है।
 पर बधिर का घघागमन ता निश्चिन्त है। हम स्थिति म हमारा प्रथम बदला
 पात्र तो बघा ही हाना चाहिए। बघा का पापाकरण म बचा मन म बघा का
 बच जाना ता सहज है ही। हम बग्या म बध्य का दिन विपत्ति नहीं हाता और
 बघा की बग्या हा पाता है। जन मरवार मध्या मध्या विपरीत चल रहा है।
 बचाभा और रक्षा कर। का हा उन्पाय सर्वोपरि हा रहा है। बघा की बग्या म
 मन मारी का उन्पाय प्रसुप्ति हाता है। बचाभा की धारमा मत मारा की
 बात अधिर् मौजिब और ध्यात है। बचाभा का ध्यय मानने में मारत
 रण का भी परोप न्य से स्वीकार हाता है। इससे प्राणी बघ परम्वरा मित्री
 नहीं। समाज म भी बघ हा जात है एक मारनवाना दूसरा बचानेवाला। मन
 मारा के उन्पाय की व्यापक करने म समस्या का धन निवृत्त होता है।

तीन दृष्टान्त

प्रतिष्ठा और धम व्यक्ति का पापाचारण म बचाने म सफल हात हैं। भाषाय
 भी भिन्नु के तीन दृष्टान्त इस विषय म बहुत मयाय हैं।^१

१ एक दुकान के एक भाग म गाधुजन टहरे हुए थे। रात्रि के निस्सन
 अपकार में चार घण्ट। घनवान की निवारिया पर छाया मारा। चुपचाप धन
 निवानरर बनन लग। साधुओं का नींद टूटी। न्या और धन निण जा रहे हैं।
 साधु दरवाजे पर आ खड हूण। चार भी सतपवाए, पर देना छान पुरष हैं इनने
 हम बच नहीं होना है। साधुओं ने उपन्य देना प्रारम्भ किया। उनकी वाणी
 और व्यक्तिगत म प्रभावित चार दिना कुछ धाना पीछा सान उपन्य धवण म
 लीन हो गए। समय का बात थी। तीर खाली नहीं गया। धन का नन्वरता, पर
 पीडन के दुखावह परिणामा का मुनकर ब और सज्जन हो गए। भविष्य म बमी
 चीय कम करने का व्रत न लिया। सबरा हाने हाने घनवान अपनी दुकान पर
 पहुचा। मारा हाल दमकर प्रकाश रह गया। चोरा ने कहा—सेन्जी, ठरने की

प्रकार रहित पाप की समयमौलता भी। गृहस्थ का क्षरार अधिकरण अर्थात् जगम स्थावर प्राणिमात्रों के विनाश का अस्त्र है।^१ उसका मरक्षण या पोषण अर्थात् म गत कम हो सक्ता है ? गृहस्थ के जीवन में त्याग की अनिवार्यता नहीं। भोग तो अवश्यमावी है ही। भक्षयन प्राणी के मरक्षण में योग देना समयम में ही योग देना है।

महर्षि गांधी कहते हैं—जो मनुष्य व दूध धारण करता है और जो उसकी सहायता करता है सोना में अहिंसा की दृष्टि से कोई भेद नहीं किया पड़ता। जो आदमी डाकूओं की टोली में उसकी आवश्यक सेवा करे, उसका भार उठाने, जब वह डाका डालता है तब उसकी पीकीदारी करने जब वह धायम हो तो उसकी सेवा करने का काम करता है वह उस डकनी के लिए उतना ही जिम्मेदार है जितना कि एक बंदूक। इस दृष्टि से जो मनुष्य युद्ध में धायता की सेवा करता है वह युद्ध के दाशों में भुवन नहीं रह सकता।^२ महर्षि गांधी का यह चिन्तन एक स्थूल घटना पर अभि यत्न हुआ है इसलिए सहजनता बुद्धिगम्य होता है। आचार्य भिन्नु का मनम्य जीवन व्यवहार की सूक्ष्मता में प्रकट हुआ है भक्त भवताधारण के लिए महजगम्य नहीं होता। पर नुधगयमी पुरुष के जीने में योगभूत होना और किसी डाकू या सनिक के साथ में योगभूत होना चिन्तन की एक ही दिशा के उणाहरण हैं।

दो मर्यादाएँ

साधारण दृष्टि में यह अवश्य आता है आचार्य भिन्नु की करणाधारा मानो धलत धलते दब ही गई हा। उसके "यापक प्रसार के लिए कोई विस्तृत अवकाश नहीं रह गया है। प्राण रक्षा अहिंसात्मक साधनों में हा गयति पुरुष की हो, य दो ऐसी सवीण मर्यादाएँ हैं जिनके बीच से इने गिने साग ही गुजर सकते हैं। परंतु आचार्य भिन्नु की दया और अनुकम्पा अपनी परम विभुक्ति के साथ ही सहसा एक

१ सूत्र भगवती ने विष, सप्तम सनके भेव।

प्रथम उद्देशा ने विष, दाह्यो श्री जिनदेव ॥

सामायक माँहें कही, आवक नो सपल।

भातम ते अधिकरण इस प्रगट पाठ में लेल ॥

गह्य जे घटकाय नो अधिकरण कहिवाय।

तसु तोलो कीधी छताँ घम पुण्य किम धाय ॥

—प्रनोतर तत्व बोध प्र० २६, बुहा ६७ ६६

२ गांधीजी, खण्ड दश, अहिंसा प्रथम भाग पृ० ४

बात नहीं है। साधुजी ने हम और आपसी, दोनों का बचा लिया है। आपकी धन क्षति बची है और हमारा आत्म-व्रतन बचा है। सठ साधुजनों के चरणों में गिर पड़ा और अपनी हार्दिक कृतज्ञताएँ व्यक्त करने लगा।

यहाँ साधुजी की प्रवृत्ति में दो परिणाम निम्न हैं—चोरों की आत्मा पापाचरण से बची है और सठ का धन चोरी होने से बचा है। धन क्या है पहला परिणाम या दूसरा ?

२ एक बसाई कुछ बकरों को साथ लिए बसाईखाने की ओर जा रहा था। समागत साधुजी से साक्षात्कार हुआ गया। साधुजी ने उपदेश दिया—तुम्हारा प्राण वियोजन तुम्हें जगा लगता है। इन बकरों को भी अपना प्राण वियोजन बसा ही लगता है। क्या इस लच्छे जीवन के लिए निरपराध प्राणियों की हत्या से अपने हाथ रगत हो। और भी तो अनेकों आजीविताएँ हुमा करती हैं। बसाई को बात लग गई। जावन भर के लिए तथारूप निमग्न हत्या का प्रत्याख्यान कर लिया।

यहाँ भी बसाई की आत्मा पापाचरण से बची और बकर अपने प्राण वियोजन में।

साधारणतया लोग कहेंगे, चोरी और बसाई की आत्मा बची, वह भी धन और पा और बकरे सुरक्षित रहे वह भी धन। इस लोकमत को अग्रगण्य प्रमाणित करने के लिए तीसरा उदाहरण दिया गया है।

३ राजमार्ग पर अवस्थित किसी एक दुकान पर साधु ठहरा। रात्रि के सन्नाटे में कुछ लोग उन्मत्त गति से चले जा रहे थे। साधुजी ने समझ लिया, वेदवागामी लोग हैं। अकस्मात् उनकी दृष्टि भी उस पर पड़ी। सबने प्रणाम किया। साधुजी ने अवसर पाकर वार्त्ताप प्रारम्भ कर लिया। बात वही निकली जो साधुजी की कल्पना में थी। धर्मोपदेश लगा। सबकी आँखें खुल गई। अपने प्रति श्लानि हुई। सदा के लिए व्यभिचार का परित्याग कर लिया। प्रतीक्षा में पड़ी हुई बस्ती ठह गई। वह उनका रास्ते पर चला पड़ी। जहाँ सब लोग थे, वहाँ पहुँच गई। उसका प्रती प्रणवद्ध हो चुका था। उसे अत्यन्त निराशा हुई। साधुजी पर और अपने प्रमिया पर भत्ताती हुई पास के एक कुएँ में जा गिरी।

यहाँ भी साधुजी के उपक्रम से दो फलित निकल। विषयी लोगो की आत्मा उन्नत हुई और प्रमिया कुएँ में जा गिरी। धन का बच जाना और बकरे का बच जाना यदि धर्म है तो प्रमिया का मर जाना क्या साधुजी के लिए पाप-व्यथ का हतु होगा ? सारांश चोर कमाई और व्यभिचारी लोगो का आत्म उत्थान धर्म है। नव परिणाम उपदेश प्रवृत्ति के अवान्तर फलित रूप हैं। उनसे उपदेशक पुण्यभाक् या पापभाक् नहीं बनता।

साधुसा की प्रवृत्ति पाशोन्मुख व्यक्तियों को इस अवस्थिति से तारन की थी
 १ विघ्नता विघ्नाने की या येसा का मारन की । जीवा का मरन जीवा घोर
 मरना दया या दिया नहीं है । मारन की प्रवृत्ति मरनविज्ञ हिमन हुआ है घोर
 नष्ट मारन की प्रवृत्ति मरनविज्ञ ।^१ कोई काम नीम धानि बसा की का निराने
 या त्याग त नता है यह धम है पर ये वन लक रह जाते हैं यह धम नष्ट है ।^२
 कोई लक पर धानि खाने का त्याग न नता है यह धम है धम है पर ध
 मिष्टान वच रहे बह धम नहीं है ।^३

आपाय की सिद्धि के हृदय म लान अमान व प्रतिपन्न व्यथा थी । उता
 नहना या—या दया नभा बहन है घोर न्यायम उता भी है पर माशोन्मुख
 व ही लाग है जिन्होंने न्याय व हान को पा दिया है ।^४ अनुकम्पा के नाम म ही
 बचन नहीं भव जाग बाहिर उसका घाव पिट ग परोमा करनी बाहिर ।^५
 ताय घोर नम का भी दूध होना है घोर बाव व घोहर का भा । बाव घोर घोहर
 व दूध व । गीने न मृग्यु हा हाती है । इसी प्रकार साधव धनकम्पा वम-वध का
 कारण ही होना है ।^६

१ जीव जीवे से दया नहीं मरे त हो दिया मत जाय ।

मारण धाना न दिसा बही नहीं मारे हो से दया गणनाय ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ५ गाथा ११

२ निम्न अम्बादिक विरय मो विज ही विधो हो बाहुन रो मेय ।

इविरत घटी तिण जीव तणी बस उभो हो तिणरो धम केय ॥

—अनकम्पा चौपई गीति ५ गाथा १२

३ लाहू घेव बादि वधकाम नें लागा छोड़या हो आतम आणी तिण ठाय ।

धराग बड़यो निण जीव रे लाहू रह्यो हो तिण रो धम न थाय ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ५ गाथा १४

४ दया दया सहु को कहे दया धम छ ठीक ।

दया मोलत नें पालसो स्थारे मुगत नमीय ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ३ कुरा १

५ भातेई मत भूतग्यो अनुकम्पा रे नाम ।

कीजो अन्तर पारया अर्थ सीध आतम काम ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति १ कुरा ४

६ नाय मत बाव घोहर मो छ ध्याऊई दूध ।

तिम धनकम्पा जाणजो राने मन में सुय ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति १ कुरा २

अल्प हिंसा और अनल्प रक्षा

मित्र धर्म का विचार

अहिंसा के क्षेत्र में मित्र धर्म का विचार भी बहुत चिन्तनीय है। सामाजिक मनुष्य की अनगिन प्रवृत्तियाँ तो ऐसा ही हैं जिनमें हिंसा भी है और लोकोपकार भी। ऐसी प्रवृत्तियाँ सामान्य विचारक के मन में सहसा भ्रम पैदा कर देती हैं। उन्हें धर्म-वाचक कहने में अहिंसा का सिद्धांत टूटता है और पाप काय कहने में कहना और लोकोपकार का सिद्धांत। जो लोग यह कहने के लिए तत्पर नहीं होते वे निश्चयी हिंसा में यदि अधिष्ठानों का सामना है तो वह पुण्य काय ही है उन्होंने ऐसी प्रवृत्तियों का मित्र-धर्म के नाम से कहा। किसी दुष्प्रभावित व्यक्ति को मूल खिला देने में वनस्पति के जीवों की हिंसा हुई वह पाप है और व्यक्ति को गुण मिला, बट धर्म है।^१ कृष और वापी के निर्माण में पृथ्वी जल धातु के जीवों की हिंसा है और तृपातुर लोगों को जल पान में गुण मिला, वह धर्म है।^२

दखने में यह विचार भ्रमना ही लगता लगे पर अहिंसा के चिन्तन में अधिष्ठान स्थायी नहीं हो सपता। सिद्धांत वह है जो धातु में घात तक सरा उतरे। मूल खिलाने और कुत्ता नावडी बनाने के उन्माहरण को यदि हम धर्म उन्माहरण के साथ परलता उन्मात्री धर्मवाचकता स्वयं स्पष्ट हो जाती है।

१. सौ व्यक्तिओं को मूल गाजर धातु खिलाने उन्मात्री।
२. सौ व्यक्तियों को सचित्त (मज्जीव) पानी पिनाकर उन्मात्री।
३. सौ व्यक्तियों को अग्नि-ताप देकर उन्मात्री।
४. सौ व्यक्तियों को हुक्का पिनाकर उन्मात्री।
५. सौ व्यक्तियों को पशु मांस खिलाने उन्मात्री।
६. सौ व्यक्तियों को पशुओं के मृत शरीर खिलाने उन्मात्री।
७. सौ व्यक्तियों का मर्माई करके अर्थात् रक्तोपधि के उपचार विधि से उन्मात्री।^३

१. पाप लागो मूलों तगो, धर्म हुम्नो हो लाया बचीया एह।

—अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा १

२. कहे कुया धाव खणाविया हिंसा हुई हो तिगरा लागा धर्म।

सोरु पीये कुसले रह्या, लाता पांमो हो तिगरो हुवा धर्म॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ७ गा० २

३. अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा ५ १०

हिंसा की उन्मुखता

अल्प हिंसा और अधिक रक्षा के विचार को यहाँ हिचकना पड़ता है। उक्त सभी बातों में धर्म बहने का साहस नहीं हो सकता। एक मनुष्य को मानकर उसके रक्त दान से तो मनुष्यों को बना देने की बात अहिंसा और धर्म के क्षण में तो संशयो भी नहीं आ सकती। साध्य की विस्तृतता में यदि साधन को नगण्य और गौण न बनाते हैं तो जीवन-व्यवहार के कुछ एक प्रसंग उत्पन्न भरे मानुष पडन लाते हैं पर साध्य की विस्तृतता में साधन गुडि का बात को एक और छाड़ देन में तो अहिंसा का कोई स्वल्प ही नहीं टिकता। समाज में प्रयोजन सिद्धि के लिए हिंसा मुक्त हाथर धनगी और उमर साधन असत्य और भगदाधार भी। आचार्य श्री भिन्न कहने हैं—कुछ जीवा का हिंसाकर कुछ जीवा को बचाने में यदि पाप अल्प और धर्म अधिक है तब तो हिंसा की तरफ समग्र प्रकार से पाप काय भी हम धर्म के साधन रूप हो जायें।^१ कोई असत्य बातकर जीव बचाएगा तो कोई चोरी करवे। कोई भ्रष्टाचार सेवन में जीव बचाएगा तो कोई घनाश्रि के प्रनाशन से।^२ दा ब्याए कसाईखान पर गद। वहाँ होनाला जीव महार देवा। एक ने अपना समस्त गहना देकर महल जीव बचाए। दूसरी ने अपना नील सोकर सहज जीव बचाए। अहिंसावादी और हृदय-परिवर्तन में विश्वास रखनेवाला साधननिष्ठ व्यक्ति यहाँ क्या मढ़गा?^३ अल्प हिंसा और अनल्प रक्षा के विचार से तो सिंह और कसाई जस हिंसकी को जहाँ दम नहीं मारे यह कोई बड़ा धर्म हो जाएगा।^४

१ जो हिंसा करे जीव राखीया, तिथमें होसी हो धर्म में पाप दोय।

तो हम अटारेइ जाणतो ए चरचा में हो बिरतो समझ दोय॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा २३

२ जीव मारे भउ बोल नें चोरी करन हो पर जीव बचाय

बले करे अराय एहवा भरता राख्या हो मइबुन सेवाय॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा २१

३ दोय वेस्या कसाइबाइ गइ करता देख्या हो जीवा रा सघार।

दोनू जण्या भता करी मरता राख्या हो जीव एक हजार॥

एकण गेहणो दे आपणों तिण छोडाया हो जीव एक हजार।

दूजी छोडाया इण विध, एका दोया हो चौयो आधव सेवाय॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा ५१ ५२

आचार्य अमृतचन्द्र कहते हैं—इस एक ही जीव को मारने में बहुत जावा की रक्षा होनी है ऐसा मानकर हिंसक जीवों की भी हिंसा नहीं करनी चाहिए ? और न बहुत जीवों के घाती ये जीव जीते रहेंगे तो अधिक पाप उपाजन करेंगे इस प्रकार की दया करके हिंसक जीवों को मारना चाहिए ।^१

महात्मा गांधी ने भी ऐसे प्रश्नों पर साचा है। वे कहते हैं—मरा बोर्ड भाई गोहत्या पर उतारू हो जाए तो मुझ क्या करना चाहिए ? मैं उस मार डालू या उसके पर पकड़कर उसे ऐसा न करने की प्रार्थना करूँ। अगर आप वह कि मुझ पिछला तरीका अस्तिथार करना चाहिए तो फिर अपने मुसलमान भाई के साथ भी मुझ इसी तरह पग धाना चाहिए ।^२

साप और पड़ोसी

एक बार महात्मा गांधी से यह पूछा गया—आत्मी अपनी प्राण रक्षा के लिए सप आदि हिंस्र प्राणियों को मार यह हिंसा हो सकती है, पर जो मनुष्य अपने मुख्यवान प्राणियों को उचाने के लिए सप आदि को मारे वे यह हिंसा नहीं मानी जानी चाहिए। क्याकि यदि उस हम नहीं मारते हैं तो वह अनेकानेक प्राणियों के प्राण लता ही रहता है।

महात्माजी ने इसके उत्तर में कहा—यह दलील सही है कि यदि मैं किसी विपल साप का नहीं मारूंगा तो वह गुरुर हा अनेक आत्मियों और स्थियों की जान का आह्व हागा। यह मरेकतव्य का अंग नहीं कि मैं तमाम विपने जन्तुओं को हड़-हड़कर मारता फिरूँ। और मुझे यह मान लेने की जरूरत है कि मुझ मिलने वाले विपने साप को यदि मैं नहीं मारूंगा तो वह किसी राहगीर को जरूर ही उस रागा। उस साप और मर पड़ोसी के बीच मुझ 'यायवर्ता' कहा बन जाना चाहिए। यदि मैं अपने पड़ोसियों के साथ बसा ही सलूक करूँ उस सलूक की आगा

१ कोइ माहुर कसाइ मारनें, भरता राहया हो घणा जीव अनेक ।

जो गिणें दोषी नें सारिया त्यारी बिगडो हो सर धा बात धकक ॥

—अनुकम्पा चौपई मोति ७ गाथा २७

२ रक्षा भवति यद्विनामेकस्वधाम्य जीवहरणम् ।

इति मत्वा कतय न हिंसा हिंस्रसत्त्वानाम् ।

यदुमस्त्वधातिनो यो जीवन्त उपात्रयति गुरुपापम् ।

इत्यनकम्पां कृत्वा न हिंसनीया गरीरिणो हिंसा ॥

३ हिंसा स्वराज्यपु ० ७६

में उनका करता हूँ। यदि मैं उनका किसी ऐसे बड़े शत्रु के भेद नहीं खासता, तब भी मैं हूँ तो मैं समझूँगा कि मैंने अपने पक्षियों को प्रति अपने वनस्पति को पूरा कर दिया। इसलिए जहाँ अन्याय किया जाता है मैं उस माँ को अपने पक्षियों के हानि में नहीं छोड़ूँगा। अतः मैं अधिक यह मैं कर सकता हूँ कि माँ को जितना एक तरह छोड़ा जा सके उनका छोड़कर अपने पक्षियों को इस बात की सूचना करूँ। मैं जानता हूँ कि इससे मेरे पक्षियों का न तो कोई आगमन भिन्नमान रहा ही। पर हम तो मृत्यु के मुँह में सब रहकर मृत्यु की राह बूझ रहे हैं।

इन्द्रियवाद को मायता

हिंसा और अहिंसा के बीच में इन्द्रियवाद को भी मार्गों ने एक मान्य मान दिया है। एक ही अहिंसा जीवों की पक्षियों की रक्षा और भोगोपभोग के लिए की जानेवाली हिंसा अहिंसा ही है। अतः पक्षियों को अधिक पुष्पों का और मृत्ति के ऊँचे प्राणीहीन हैं। अहिंसा के विवेक में यह विचार निम्नलिखित सिद्धांतों का है। एक और प्राणीमान की समानता का यथापत्त अहिंसा और दूसरी और इन्द्रियवाद का यह भी निश्चय किसी प्रकार मंजूर नहीं पा सकता। अहिंसा सर्वभूत कल्याणकारी है। उक्त के अहिंसा में प्राणीमान समान है। अतः और जगम गूँग और बादर, इन्द्रिय और अहिंसा के उपायवत्ता कहा मान्य नहीं है। मनुष्य सब प्राणियों में श्रेष्ठ है यह विचार भी लोकमत का विषय बन गया है। मनुष्य की श्रेष्ठता इन प्राणियों के बीच विभिन्न अंगों का नहीं है परन्तु जीवमान का विशिष्टता अपने स्वतंत्र मूल्य रखती है। यहाँ एक के लिए दूसरे का बंध मान्य नहीं है। अतः अहिंसा की अंगों में जिस प्रकार मनुष्य श्रेष्ठ है उसी प्रकार मनुष्य में भी अन्यायनिष्ठ और अन्याय और श्रेष्ठ सम हैं। इन्द्रियवाद की तरह यहाँ भी एक के बंध और एक की रक्षा। यह तरलम का मान्य करना होगा। ऊँच जाति के निम्न निम्न लोगों की हिंसा भी अहिंसा बन जाएगी। बहुत बार दो में एक के बंध की अनिवार्यता उपस्थित होने पर एक का

१ गांधीजी, सन् १० अहिंसा—भाग १ पृष्ठ ८५ ८६

२ वेद कहते हैं ह्याँ एँद्री पक्षी जीवों के ताँद जी।

एँद्री मार पक्षी पोष्य बस पक्षों तिन भाँहि जी ॥

एँद्री भी पक्षी नाँ, मोटा घना पुन भारी जी।

एँद्री मार पक्षी पोष्य मृत्त पाप म सागे लिगारी जी ॥

—अनुसूया चौधरी गीत ६ भाषा १६ २०

३ अहिंसा सर्वभूतप्रेमकारी

बच स्वीकार किए बिना लोक व्यवहार नहीं चलता। गमिणी स्त्री घोर गम म एक
की मृत्यु अनिवार्य होने पर डाक्टर और घर के लोग गमिणी की रक्षा को प्राय
मिवता देते हैं। यह लोक नीति है। गमस्थ प्राणी अल्प वयस्क और भ्रजतवी है।
गमिणी परिवार का एक चिरन्तन सदस्या है। उसका रहन दूमरी सजात हान की
भी भ्राता है पर वह विचार अध्यात्म और अहिंसा का अंग तो नहीं बन सकता।
यही लोक नीति अनुप्य और अंतर प्राणियों के बीच म चलती जाती है। अग्नि
पानी वनस्पति आदि के स्थावर प्राणियों की हिंसा कर गाय भाल घोड़ा आदि
पशुओं को घाला जाता है और मनुष्य की अथवा पशु अथवा वनस्पति कहा जाता
है। अहिंसा म छोटा और कम बल नहीं होता और जहां इन्द्रिय, उपपाणिता
आदि के अंग हैं वहां अहिंसा टिक नहीं सकती।

अहिंसक का उद्देश्य

अहिंसक का उद्देश्य तो हिंसा म सजपा मुक्त होने का है पर अपनी साधना
वस्था म विभिन्न हिंसाओं म स वह कुछ हिंसाओं का अनुभव करता है। अध्यात्म
कह है जो उसम अहिंसा का विकास हुआ है। हिंसामात्र अनुप्य की दुबलता है।
गांधीजी न अपने न म कहा है—हिंसा के बिना कोई देहापारी प्राणी जी नहीं
सकता। जीने की इच्छा छूटनी हा नहीं है। अनान करने छूटने की इच्छा मन की
नहीं है। वेह अनान करे और मन अनान न करे तो यह अनान दम्भ म सजपा
और धारणा का अधिप अधिम म डालना। ऐसी दयावनी स्थिति मे जीने की इच्छा
रलता हुआ जीव मना क्या करे? कसी और कितनी हिंसा अनिवार्य गिने?
समाज ने कितनी ही हिंसामा को अनिवार्य गिनकर व्यक्ति को विचार करने के
भार से मुक्त किया। ता भी प्रत्येक जिज्ञासु के लिए अज्ञान क्षम जानकर उसे नित्य
छोटा करने का प्रयत्न तो करना चाकी रहा ही है।^१

निध धम पर दो और उदाहरण

निध धम पर आचार्य भिक्षु न विह और कसार्द के अतिरिक्त दो उदाहरण
और दिए। भयकर सप है बूढ़ा को खाता है मनुष्या का डसता है बहुत सारे
पक्षियों क घोंसल उजाड़ देता है किसी व्यक्ति ने अनियमान जीना की अनुकम्पा
कर सप को मार डाला। क्या यह भी निध धम होगा?

१ गांधीजी खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० १०६

२ तोजो वधदात ह्यामी दिघो रे उरपुर एक अजोवा।

घना ऊबरा रा गवका करे रे, मनुष्य पहचाय परलोको।

कोई पुरुष भयकर जल्ना म प्राण लगा देता है। मोक्ष-नगर को उखाड़ देता है, अनजाने जीवा के प्राण लेता है। किसी ने यह साचकर कि इस एक दृष्टि को मार देने से मरणा बचाव होगा, उग अधानव मार डाला। यदि मिथ धम का सिद्धान्त यथार्थ है तो इस नर हत्या को भी धम व पुण्य का हेतु मानना होगा।'

साधारण जीव-जंतु और मनुष्य का भरण-पोषण

आचार्य भिन्न स विज्ञान व पुष्ठा साधारण जीव जंतु तो मनुष्य व भरण पोषण के लिए ही सज्जे गए हैं। इन्हें मारने म क्या श्रेय ? आचार्य भिन्न ने कहा इसका भय है—तुम भी किसी घर के खाने के लिए बनाए गए हो। ऐसा मोक्ष का पदम पर तुम कोई प्रतिकार नहीं करोगे ? बिना किसी अनुनय के सिद्ध व मह म बन जाओगे ?

व्यक्ति—ऐसा तो मैं नहीं करूँगा।

आचार्य भिन्न—क्या ?

व्यक्ति—मुझ मरण का भय लगता है।

आचार्य भिन्न—सभी जीवा का भय जैसा ही समझ। मरना कोई नहीं

मनुष्य मार परलोक पहुँचाए, घना पर्याय न भण्ड। विन साथ ।

सब घना जीवा सत्ताय उच्छिष्ट धूमप्रभा लग आय जी ॥

किन्ही ही बिचार इसी किमो रे, सब घना मे सत्ताय ।

एक सब मारपी घना रे जीव घना मुख पाय ।

जीव घना मुख पाय सत्ताय मनुष्याय बहु जीवारी जानी ।

सब मार बचाया बहुप्राणी, साथ बुझाया रहे मिथ बाणी ।

—भिक्षुजसरसायन गोतिका २० पाया ७-८

१. बीयो इच्छांत स्वामी विमो रे, कोई पुरुष भी एहवो आचारो ।

बाप मुवा पहलो कह्यो रे, बाल करतां तिणवारो ॥

बाल करतां सुत कह्यो बी जाणों सुले तुम्हारा निसरो प्राणो ।

यां सार भटप्यादिक बालस्यु जाणो घना ग्राम नगर करस्यु घमसाणो जी ।

मनुष्य डांडा घना मारस्यु रे बाप न एहवो सुणायो ।

पिना पठतो परलोक में रे पद्य करवा साणो सह साथो ॥

करवा साणो छ जीवां रो घमसाणो, किण्हिक मन में बिचारपो जाणो ।

एक मारपी सू बच बहु प्राणो इस चिंतव से पुरुष ने मारपो घवाणो जी ॥

—भिक्षुजसरसायन गोतिका २० पाया ६ १०

चाहता ।^१

इसी प्रकार के एक प्रश्न पर गांधीजी लिखत हैं—मुझे यह दलील नास्तिव सी प्रतीत होती है कि परमात्मा ने कुछ प्राणियों को इसलिए बनाया है कि मनष्य सहज भान दे व लिए या अपने गरीर के पोषण के लिए उन्हें मारता रहे जो निश्चय ही किसी क्षण नष्ट होने को है ।^२

हिंसा के बिना धर्म नहीं होता ?

आचार्य भिक्षु के पास तीन विचित्र प्रश्न घड़कर लाते । वे भी उनका घड़ा पहाया उत्तर देते । किसी एक व्यक्ति ने कहा हिंसा किए बिना धर्म भी नहीं बन सकता । मान लीजिए—दा श्रावक थे । एक को अग्नि समारम्भ का त्याग था दूसरे को नहीं । दोनों गचन खरीदे । एक ने उन्हें भूनकर भूगड बना लिए । एक के पास था ही रण्य । भिक्षाव्र भ्रमण करते हुए साधु आए । जिसके पास भूगड थे उसे मुपात्र दान का योग मिला और तीव्र हृष से उसने तीव्रकर गोत्र बाधा । जिसके पास कच्चे चने थे, वह यो ही गेयता रहा । इसलिए यह सत्य है कि धर्म की निष्पत्ति में कुछ न-कुछ हिंसा अपक्षित होगी ही और वह धर्म हेतु हो जाने के कारण धर्म ही मानी जाएगी ।

आचार्य भिक्षु ने तत्त्वान उत्तर दिया—मान लो श्रावक थे । एक ने सदा के लिए ब्रह्मचर्य व्रत स्वीकार कर लिया दूसरा था ही रहा । ब्रह्मचर्य के सेवन से उसने पाच पत्र उत्पन्न हुए । साधु गाव म आए । उपदेश सुनकर लो बड पुत्रों को बराय्य हुआ । पिता ने सहृष उ हे समय ग्रहण की आना सी । उस हृष में उसने तीव्रकर गोत्र बाधा । यहां ब्रह्मचर्य भी धर्म का कारण बना । यदि हिंसा धर्म होगी तो ब्रह्मचर्य भी धर्म होगा और निष्कप रूप में ब्रह्मचारी की अपन्ना भागी व सत्तालोत्पादक पुरुष श्राठ होगा क्या इस बात को वाद भी विचारव मानना ?^३

राजाज्ञा और अहिंसा

‘अमारीपडह’

राजा अपने राज्य में अमारीपडह बजवाना व अर्थात् घोषणा करवाता है—राज्य में कोई अनुग्रह मन करे । इस घोषणा का उल्लंघन करनेवाला सजा पाता

१ भिक्षु दृष्टान्त स० २३६

२ गांधीजी, पृष्ठ १० अहिंसा—भाग १ प० ८६

३ भिक्षु दृष्टान्त स० २१०

मांस खाया।^१ राज भय भ यदि वह ऐसा न भी करता तो क्या वह अहिंसा का पालन करती? कायिक हिंसा भले ही न हो, मन से तो वह घोर हिंसा करती ही होती। उस राजकीय नियन्त्रण में रहकर भी व्यक्ति स्वयं के आवरण में अहिंसा की परिणति कर सकता है। यदि उसका विवेक प्रबुद्ध हो, वह उस नियन्त्रण की विवशता से ग्रहण नहीं करता। वह तो एक स्थूल निमित्त मात्र रह जाती है। वह अपनी अहिंसा निष्ठा से और अपने जामुन विवेक से अहिंसा का पालन करता है। उसका हृदय में विवशता जसा कोई अनुभूति ही नहीं होती, परन्तु राज्य बल अधीन मनुष्य बल पर आधारीत आदेश आयेष्टा की अहिंसक नहीं होने देता, भले ही उसका राज्यावृत्ति का कारण बितने हा भी बंध गए हों। हमारी धारणा, गोवध निषेध आदि लोक-नीति के विषय हैं। जैसे वध का डरा धमकावर भी बल से सिखाया जाता है और उसके भविष्य को सुधारा जाता है। इसी प्रकार एते अधिनियमों से भविष्य में हिंसा के संस्कार घटें, यह साधा जाता है। पिता अपने पुत्र को मार-पीटकर भी और बंधन में डालकर भी धूम्रपान, मद्यपान व वैश्या गमन आदि से बचाता है। यह अहिंसा का आवरण तो नहीं, पर लोक-नीति का आवरण अत्यन्त बड़ा जा सकता है। हमारी पद्धति का भी समान न यही औचित्य सोचा जा सकता है।

सम्राट अशोक का शासन काल

हमारी धारणा भी धर्म और अहिंसा का धर्म है। यदि वह मात्र धर्म प्रेरणा ही हो। जगत् का स्वरूप आदेशात्मक न होकर उपदेशात्मक ही हो। सम्राट अशोक के शासन में उपदेशात्मक और नियन्त्रणात्मक दोनों ही प्रकार का काम मिला जाने से—विजयगीर शिलालेख १८६ में उसने जीव रक्षा के सम्बन्ध में बड़े बड़े नियम बनाए। यदि किसी भी जानि या वर्ण का कोई भी मनुष्य इन नियमों को तोड़ता था तो उसका बड़ा बड़ा दण्ड दिया जाता था। कुल साम्राज्य में इन नियमों का प्रचार था। इन नियमों के अनुसार कई प्रकार के प्राणियों का वध बिल्कुल ही बन्द कर दिया गया था। जिन पशुओं का मांस खाने के काम में माना था, उनका वध यद्यपि बिल्कुल तो बन्द नहीं किया गया तथापि उनके सम्बन्ध में बहुत बड़े बड़े नियम बना दिये गए जिससे प्राणियों का अध्याधुनिक वध होना रुक गया। साल में छप्पन दिन तो पशु-वध बिल्कुल ही मना था।^२

सम्राट अशोक के अष्टावपयक अधिनियमों का एक व्योम इस प्रकार है—

१ उपसक्कवगोपसूत्र अध्यायन ८

२ अशोक के धर्म लेख पृष्ठ ५१

दत्तामो के प्रिय प्रियन्गी राजा मेमा कहत हैं—राज्याभिषेक क छव्वीस वष बाद मैंने न प्राणिया को अवश्य कर लिया है, जा सुक सारीका, ग्रहण चक्रवाक हस नगामुल गनाट जुनुका (चमगीदड) भम्बाकपीलिका दुडि (कच्छवी) अनरिषक मत्स्य जीवजीवक गगाकुतुटक गकुल मत्स्य वमठ साही पणस बारहसीगा सा प्रोवपिण मग सफ कवुतर, गाव क कवुतर और मय मव प्रहार के अनुप्य जो न तो बिभी प्रहार उपभोग म आत हैं और न स्नाण जान हैं। गर्भिणी या दूध पिनानी हुई बकरी भेड़ और गुरकरी तथा उनके बच्चों को जो छ महीन तक बेटे हो न भारना चाहिए। कुटुट को बधिन नहीं करना चाहिए। जीव सहित सुपा का नहा जलाना चाहिए। मनष के भिण या प्राणिया की हिंसा के लिए वन म प्राण न लगानी चाहिए। एक जीव को मार दूसरे जीव को न खिलाना चाहिए। तीनों चातुर्मासिक पूर्णिमाओं के दिन तथा प्रत्येक उपवास के दिन मछरी न मारनी चाहिए। इन दिनों म हाथिया के वन म तथा सानाबा म कोई भा दूसरे प्रकार के प्राणी न मारे जाने चाहिए। प्रत्येक पण की मष्टमी, चतुर्दशी अमावस्या तथा पूर्णिमा पुष्य और पुनवसु नक्षत्र के दिन और प्रत्येक चार चार महीने के त्योहार के दिन वस्त्र का तथा मय पशुओं को न दागना चाहिए।^१

राज्याधिकारिमा का दौरा

सम्राट अंगक न अपने राज्याधिकारियों को भी प्रचारकाय म लगाया था। यह कहता है—मेरे राज्य म सब जगह मुक्त (साधारण कमचारी), राजुक (आयुक्त) और प्राणिक (प्रान्तीय अधिकारी) पाच पाच वर्षों स धर्मानुशासन तथा अन्य कार्यों के लिए यह कहते हुए शीरा करें कि माता पिता की सेवा करना तथा मित्र परिचित समातीय ब्राह्मण व श्रमण को दान देना अच्छा है। जीव हिंसा न करना अच्छा है। वम पच करना और कम मचय करना अच्छा है।^२

सम्राट अंगक के धर्म प्रचार म राजनीति और धर्म का मिश्रण था। पचम स्तम्भ लख म बनाए गए जीव हिया सम्बन्धी अधिनियमों से सम्राट की धर्म भावना का एक परिचय मिलता है पर दण्ड विधान के साथ करवाई गई जीव दया विगुद्ध भ्रष्टाचार की क्रांति म ता नहा जा सकती। आज की समाज व्यवस्था म भा मद्यपान पर-स्त्रीगमन चोरी भूठा तोत भाष मिलावट चोरबाजारी धादि को रोकने के नाना कानून हैं हां पर उनका लागू होना राज व्यवस्था का अंग है न कि अध्यात्म का। पशुमा के प्रति क्रूरता न बरते जाने के आज भी

१ अंगोक्त के धर्म लख (पचम स्तम्भ लेख) प० ३४१-४६

२ अंगोक्त के धर्म लेख (तृतीय गिलाखेख) प० १२२

अनेका कानून हैं। शहरा में सवारी आदि के मर्यादा-परिमाण निश्चित हैं। सम्राट अशोक ने भी ऐसा करके कोई अप्रसू काम किया हो, यह नहीं लगता। उसके शासन में राजनीति और धर्म बने मिले जुते चलते थे, उनका एक उदाहरण चतुर्थ स्तम्भ लेख में मिलता है। सम्राट अशोक कहता है—आज से मेरी यह आज्ञा है कि वाराणसी में पड़ हूँ जिन मनुष्यों का मृत्यु दण्ड निश्चित हो चुका है, उन्हें सात दिन की मुहलत दी जाए। इस अवधि में जिन लोगों को बच का दण्ड मिला है उनसे क्षति घुटम्व वाले उनके जीवन के लिए ध्यान करके और अतः तब ध्यान करते हुए परलोक के लिए दान दोगे तथा उपवास करेंगे। क्योंकि मेरी इच्छा है कि वाराणसी में रहने के समय भी दण्ड पाए हुए लोग परलोक का चिन्तन करें।^१ यहाँ एक ओर मृत्यु दण्ड की चर्चा है और दूसरी ओर धर्माचरण की। अशोक के मन में धर्म विस्तार की उत्कट भावना थी इसमें सन्देह नहीं। उसने अपने अभिमत को आगे आने में कानून की अपेक्षा प्रचार का हा अधिक आश्रय लिया था। राजनीति और धर्म के उस मिले जुले रूप में से नीरक्षीर का विवेक ही अध्यात्म और राजनीति का पृथक्करण कर सकता है।

राजाओं का परम्परागत आचार

अशोक राजा ने अवध घोषणा की यह शास्त्रों में उल्लिखित है पर उस घोषणा का स्पष्ट रूप क्या था यह नहीं। महात्मन की पत्नी रेवती ने जिस प्रच्छन्न विधि से मातृ प्राप्त किया उस देखते हुए राजपुरुष उस भाग को बहुत ही बड़ाफुडी से पलात थे ऐसा लगता है। उपासकदशंगसूत्र में रेवती के प्रसंग विशेष से हमारी घोषणा का उल्लेख मात्र किया गया है। इससे यह नहीं सिद्ध होता कि शास्त्रकारों का ध्येय उसकी स्तुति का रहा है। आचार्य श्री मिश्र का अभिमत है पुत्र-जन्मोत्सव के किसी विशेष प्रसंग पर ऐसी घोषणाओं की परम्परा राजा लोगों में रही होगी। यह राजाओं का परम्परागत आचार ही हो सकता है। यदि यह धर्म का अंग होता तो वासुदेव चक्रवर्ती आदि भी इस सहज सम्भव धर्म से वंचित क्या रहते? यदि बल प्रयोग में धर्म होता तो वे यही धर्माचरण कर अधिक-से अधिक धर्मों बन जाते।^२

१ अशोक के धर्मलेख (चतुर्थ स्तम्भ लेख) पृ० ३३६

२ अनेक राय पड़ो करायीयो, ए सो जानौं हो सोटा राजा री रीत।

भगवत न सरायो तेहनें, तो किम आय हो तिणरी परतोत ॥

ए सो पुत्राविज जाया परणीया, मोदयादिह हो श्रीरी सोतला जाए।

एहो कारण कोइ उपजे, अनेक राजा हो करी नगरी में आय ॥

गांधीजी और अहिंसा

सत्याग्रह विचार

भावाय भिन्नु मे तगभय सवामी वर्य थान्त् मन्मा गांधी बाण । भन्मि
 वं इतिहास म उहनि भी बुद्ध नम भध्याय जाडे । भन्मि की उहने एर ध्यव
 हारिर् नोनि के रूप म भी स्थापना की । सत्ता-भग्विनन ने दुःखर बाय जो कि
 मय तव बुद्ध मे ही सम्भव माने जाउं ये उहने सत्याग्रह भगवद्वाण सादि अहिंसा
 प्रधान प्रयत्न । म भी उनका सम्भवना मानी । व्यवहार म मन्मायह और भम
 याग भाग्यरत भने ही अहिंसा जन न मगन हो पर महारमा गांधी का प्रयत्न
 उनको अधिकाधिक अहिंसात्मक बनाने का ही रत्न है । उनका कहना था—प्रज
 'नीर्गा' वे प्रति हमारे मन म जब तर विचिन भी बन्ता और रोप है तब तर
 हमारे ये प्रयत्न अहिंसात्मक ही कह जा सकत । उनके नामने प्रन् भाषा—'य
 सत्याग्रही कतार बांधकर रख हो सकत है ?' उहने कहा—'यह प्रन् एमे प्रगम
 पर पूछा जा रहा है, जन् कतार बांधकर रख होने म प्रतिरणी के समनागमन म
 एर अवरोध करने का लक्ष्य स्पष्ट प्रनीत हुआ है । इसलिए यह तरीका क्वापि
 अहिंसात्मक नहीं हो सकत ।' इस प्रकार अनेको सामाजिक व्यवहारों म अहिंसा
 को एक अनिवार्य भाति का रूप मिया और अनेकों समस्याओं पर उनके सपन
 प्रयोग भी कर दिलाए ।

चीनी, सादी और चाय

गांधीजी ने अहिंसा को राजनितिक और सामाजिक सम्बन्धों से ही परता है पर
 व्यक्तिगत जीवन-भाषना के सम्बन्ध मे भी उहने बहुत सारा और बहुत विम्व है ।
 जीवन-व्यवहार के मगम्य बाय और होनेवाली मगम्य हिमा के विषय म भी उहना
 अपने स्पष्ट मन्त्रम्य लिए हैं । अनेक स्थान पर उनही दृष्टि आवाय भिन्नु की दृष्टि
 के साथ अद्भुत सागरम्य रखता है । किसी एक व्यक्ति ने गांधीजी म तीन प्रन् पूछे—

१ क्या यह बात सच है कि विदेशी चीनी म अहिंसा तथा सून मांमि भवविष
 चीजें डाली जाती हैं ? अहिंसा का पालन करनेवाला मनुष्य क्या विदेशी दाकर
 ना सकत है ?

२ सारी पहनना अहिंसा का प्रयत्न है या राजनीति का ?

पत्त कूल अनन्त बाय ने हिंसाविक हो अगरे पाप नें जान ।

जोरी बाध पला नें मना कीया, धम हुवे तो हो परे छ घटे म आण ॥

—अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाय २७, ४०, ४६

१ गांधीजी, अष्ट १० अहिंसा—भाष २ प० २२३ के आधार से

३ अहिंसा-व्रत का पालन करनेवाला क्या चाय पी सकता है ?

उक्त तीनों प्रश्नों का उत्तर गांधीजी १ इम प्रकार से दिया—

विदेशी चीनों के धार हट्टियाँ आदि नष्ट रहनी पर हा ऐसा मुना है कि उनका उपयोग चीनी साफ करने में किया जाता है। यह मानन का कोई कारण नहीं कि ऐसा प्रयोग दानी चीनी के लिए नहीं जाना है। अहिंसा की दृष्टि में सम्भवतः दोनों प्रकार की सब्जियाँ स्याय है। यदि नती हा हो तो उसकी दनावट की जाय करना उचित है। विदेशी सब्जियों का त्याग स्वदेशी के उत्तेजन के लिए ही सगत है। सब्जि मात्र के त्याग के लिए अहिंसा की एक मूढम दृष्टि है। प्रत्येक प्रक्रिया में हिंसा है। अनएव प्रत्येक साध पदाय पर जितना कम प्रक्रिया हो उतना ही अच्छा है।

गान्धी पहनने में अहिंसा, राजबाज और अधशास्त्र तानों का समापन हो जाना है। पूर्वोक्त नियम के अनुसार आदी पर प्रक्रियाएँ कम हानी हैं, इसलिए उमम हिंसा कम है।

अहिंसा-व्रत पालनेवाला चाय पी भी सकता है और नहीं भी पी सकता है। चाय में भी प्राण हैं। यह निष्पयोगी वस्तु है। इस कारण उसके पीने में होनेवाली हिंसा अनिवाय नहीं है। अनएव उसका त्याग इच्छ है। व्यवहार में हम इनकी यारीक धाती का त्याग नहीं करते। इस कारण जिस तरह दूसरी चीजों को अहिंसा की दृष्टि में निर्दोष समझते हैं उसी तरह चाय को भी मान सकते हैं।

माता का निगु-प्रेम

तीनों प्रश्नों के उत्तरांतर में के लिखते हैं—अहिंसा एक मानसिक स्थिति है। जिसमें इस स्थिति को नहीं समझा है वह चाहे कितनी ही चीजों का त्याग कर दे ता भी उसे उसका कम पाप ही मिन। रोगी रोग के लिए बहुत-सी चीजों को परहेज करना है इसमें उसके इस त्याग का कम राग दूर करने के अतिरिक्त नहीं मिलता। दुष्प्राण पीठित को यदि भोजन न मिले तो इससे उसे उपवास का पन नहीं मिलना। जिसका मात समयमा नहीं है उसकी कृति में चाहे समय भले ही दिलाई दे, पर वह समय नहीं है। जिस काय में जिस अंग तक दया है उस काय में उसी अंग तक अहिंसा हा सकती है। इसलिए न्या और पाप की भाव दयकता है। अध प्रेम को अहिंसा नहीं कहते। अधप्रेम के अधीन होकर जा माता अपने बालक को अनक तरह दुनराती है वह अहिंसा नहीं अनानात दिया है। मैं चाहता हूँ माने-योगी की मर्यादाओं का पालन करते हुए भी लाग अहिंसा के विराट रूप को, उसकी मूढमता को उसके कम को समझें।^१

रामायण और महाभारत

आचार्य भिन्न ने रामायण महाभारत आदि प्राचीन पुराण प्रयो का स्वतः प्रमाण नहीं माना। उन्होंने उन रामायण पर ला असंगत उन तो के लिए परिष्कारक प्रयत्न भी किया था।

महात्मा गांधी से एक बार पूछा गया—हिंदू लोग राम वं अवतार को धर्म का अवतार कहते हैं। राम में रावण को मारा था क्या यह बुरा क्रिया? राम ने बालि का वध किया यह कहकर कि—

धनज बभ्रू भगिनी सुत नारी। सुन सठ ये क्या समझारी॥

इनहि कुबलि बिलोकहि कोई। ताहि वध बछु पाप न होई॥

भगवद गीता में भगुन अपने सगे सम्बन्धियों का वध करने के लिए तयार नहीं होता है। भगवान् कृष्ण उसे युद्ध करके नाश करने का आग्रह करते हैं। आपका अहिंसा मान्य हम विषय में क्या कहता है?

उत्तर में महात्मा गांधी निम्नलिखित हैं—तुलसीदास ने राम के मुह में कितनी बातें डाली हैं जिनका मतलब मैं नहीं समझता। बालि सम्बन्धी सारा प्रसंग ही ऐसा है। तुलसीदास ने राम के मुह से कहा है इन पंक्तियों के गान्धेय के अनुसार चलने में यदि कोई फामी परन चंगा तो बड़ी मुसीबत में जरूर कस जाएगा। रामायण और महाभारत में हर महान् व्यक्ति के सम्बन्ध में जो कुछ कहा गया है सबको मैं गान्धेय नहीं ग्रहण करता हूँ और न मैं इन बातों का ऐतिहासिक संग्रह मानता हूँ। उनमें भिन्न भिन्न रूपों में आवश्यक सिद्धांत का वर्णन मिलता है। और न मैं राम तथा कृष्ण को अस्सलनशील—जमीनलगा न करने वाले मानता हूँ जसा कि इन दो महाकाव्यों में उनका चरित्र चित्रण मिलता है। वे अपने युग के विचारों और आस्थाओं का प्रतिबिम्बित करते हैं। केवल अस्सलनशील व्यक्ति ही अस्सलनशील पुरुषों के चरित्र का यथाथ चित्रण कर सकता है। ऐसी अवस्था में उनका आचार्य मात्र हमारे लिए पथ प्रदर्शन का काम दे सकता है। उनका अक्षर अक्षर का अनुसरण करने से हमारा दम घटने लगा और सब तरह की उन्नति रुक जाएगी। जहां तक गीता से सम्बन्ध है मैं उस कोई ऐतिहासिक सवाद नहीं मानता। आध्यात्मिक सिद्धांत समझाने के लिए उसमें भौतिक उदाहरण दिए गए हैं। चचेरे भाइयों ने दरम्यान हुए युद्ध का उसमें वर्णन है। अहिंसा परमा धर्म जीवन का एक उच्चतम सिद्धांत है। उसके पालन से यदि जरा भी हम च्युत हो तो उस हमारा पतन समझना चाहिए। भूमिति की सरल रेखा काले तश्तरे पर चाहे न खींची जा सकती हो, परन्तु उस काय की

हैं और इसीलिए ता भोग के लिए आहार सबका स्थाप्य है।^१

महात्मा गांधी से एक भाई ने पूछा—छोटे जीव जंतुओं को एक-दूसरे का आहार करत अनेक बार दसता हू। मरे यहा एक छिपकली है। उसे यही काम करत मैं रोज देखता हू। बिल्ली को पक्षियों पर भपटते भी देखता हू। क्या मुझे यह दखत रहना चाहिए? उन निम्न जीवों को रोकना हू तो उनकी हिंसा हो नानी है। ऐसी स्थिति में आप क्या करना चाहिए?

गांधीजी ने उत्तर म लिखा—क्या मैं ऐसी हिंसा नहीं देखूंगा? बहुत बार मैंने छिपकली को तिनचट्टों का शिकार करते तथा गिलचट्टों को दूसरे जीव-जंतुओं का शिकार करते देखा है। किंतु जीवों का व्यवस्थापन एक जीव दूसरे जीव का आधार है यह वा प्राणी जगत का नियम है उसमें हस्तक्षेप करना मुझ कभी कतव्य नहीं सूझा। ईश्वर की इस अमर्य्य उत्पत्ति को सुनभाने का मैं दावा नहीं करता।

प्रश्न—हिंसा की आवश्यकता प्रमाणित हो जाने पर भी क्या मर्यादित दृष्टि उसमें बाधक होती है?

उत्तर—ऐसे अंतर पर भी जहां हिंसा की आवश्यकता सिद्ध होती हो सदा तिक दृष्टि से हिंसा का समर्थन नहीं कर सकत। काय साधकता की दृष्टि से उसका बचाव किया जा सकता है।^२

व्यवसाय और खेल

प्रश्न—घर व्यवसायों की अपेक्षा क्या खेती अधिक हिंसा जन्य नहीं है?

उत्तर—सामान्य प्रवृत्तिमात्र उद्योगमात्र संक्षेप हैं। आवश्यक उद्यम मात्र में एक सा दाप है। मोती के रोजगार में रेशम के घंघ में, सुनार के पेने में खेती से बहुत अधिक दोष है। क्योंकि ये घंघ आवश्यक नहीं हैं। उनमें हिंसा तो बहुतेरी हुई है। मोती हिंसा बिना मिल नहीं सकते। रेशम का कीड़ा उमाला जाता है। सुनार जो घासमानी आग पग करता है, उसमें जलने वाल जंतुओं से यदि पूछें और यदि व जवाब दे सकें तो हम उनके घंघ की हिंसा का कुछ ख्याल हो सकता है।^३

प्रश्न—किसी व्यक्ति या पशु को मारने वाला क्या उस वध्य का दुःख देने का पाप नहीं करता?

१ गांधीजी सन् १० अहिंसा—भाग १ पृ० ४७

२ गांधीजी सन् १० अहिंसा—भाग १ पृ० २६

३ गांधीजी, सन् १० अहिंसा—भाग १ पृ० २६

उत्तर—एक मनुष्य दूसरे को मारकर उसे दुःखित करने के मकान है ? यह बात मेरी समझ के बाहर है। मनुष्य अपने ही बंधन और मोक्ष का कारण होता है दूसरे का नहीं। अहिंसा धर्म का पानन अपने ही मोक्ष के लिए होता है।^१

अहिंसा और उपयोगितावाद

प्रश्न—क्या आपका सिद्धांत उपयोगितावाद पर आधारित नहीं है। उपयोगितावाद का अर्थ है—अधिकतम लोगों का अधिकतम लाभ। सामान्यतः वह धर्म सिद्धि के लिए हिंसा अहिंसा में भेद नहीं मानता। आप अपना स्थिति स्पष्ट करें।

उत्तर—अहिंसावादी उपयोगितावाद का समर्थन नहीं कर सकता। वह तो 'सर्वभूतहित' माना सबके लिए अधिकतम लाभ के लिए ही प्रयत्न करेगा और इस धर्म की प्राप्ति में मर जाएगा। दूसरों के साथ-साथ वह अपनी सेवा भी कर कर करेगा। इसके अधिकतम सुख के अन्तर्गत अधिकतम अधिकतम सुख भी मिला हुआ है। इसलिए अहिंसावादी और उपयोगितावादी अपने रास्ते पर कई बार मिलेंगे पर धर्म में ऐसा अवसर भी आया जब उन्हें अलग-अलग रास्ते पकड़ने होंगे और किसी किसी दशा में एक दूसरे का विरोध भी करना पड़ेगा।

अहिंसा सिद्धांत का अनुसार यूरोपीय महासमर सरासर अनुचित मान्य होना है। उपयोगितावाद के अनुसार प्रत्येक पक्ष ने उपयोगिता के अपने विचार के अनुसार अपना पक्ष 'यायसिद्ध' कर लिया है। उपयोगितावाद के सहारे जलिया वाला बाग-काण्ड को भी उसके करनेवालों ने 'यायसिद्ध' कर लिया था। ठीक इसी तरह न अराजक भी अपनी हत्याओं का समर्थन करते हैं किन्तु सर्वभूतहितवाद के सिद्धांत की बसोटी पर इनमें से किसी भी काम को समुचित सिद्ध नहीं किया जा सकता।^२

भावना और कार्य

प्रश्न—मानव समाज का नाश करनेवाले आत्मी के नाश को क्या आप अहिंसा न मानेंगे जबकि वह केवल समाज हित की भावना से ही किया जाता है।

उत्तर—यह यथार्थ है कि मैंने भावना को प्राधान्य दिया किन्तु अकेली भावना में अहिंसा नहीं सिद्ध हो सकती। यह सच है कि अहिंसा का परीक्षा अन्त में

१ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० ७५

२ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० ८३ ८४

भावना से होनी है। किन्तु यह भी उतना ही सच है कि कौरी भावना से ही अहिंसा न मानी जाएगी। भावना भाप भी वायु पर मे ही निरालता पडता है और जहा स्वाय वे बग होकर हिंसा को गई है, वहा भावना चाहे जिननी ही ऊची क्यों न हो ता भी स्वायमय हिंसा तो हिंसा ही रहगी। इसमे उसने जो आदमी मन म धर भाव रखता है किन्तु नाचारी से उसे काम म नहीं ला सकता, उत बरी के प्रति अहिंसक नहीं कहा जा सकता। क्योंकि उसकी भावना मे धर दिया हुआ है। इसलिए अहिंसा का भाप निवासने म भावना और वायु दोनो की परीक्षा करनी होती है।^१

ज्ञानपूषक दया

प्रश्न—मनुष्य मनी जाति स मनुष्य मरण छडाना और पशु के मांस से अपना निवाह कराने की बात कहना मम स्वानेराखे लोग की मन, फूल वास्पति से जीवन निर्वाह कराने की बात कहना क्या अहिंसा है? अहिंसा की दृष्टि म जीवमात्र समान हैं।

उत्तर—सबमधी जस दया से प्ररित होकर भक्ष्य पशुओं की मर्यादा निश्चित करता है तब उम हद तक वह अहिंसा धम का पालन करता है। इसके रिपरीत जो रुढ़ि के कारण मांस खादि नहीं लाता वह अच्छा तो करता है लेकिन यह नहीं कहा जा सकता कि उसम अहिंसा का भाव है ही। जहा अहिंसा है वहा ज्ञान पूषक दया होनी ही चाहिए।^२

प्रश्न—भाप दया और अनुकम्पा के स्थान पर जब तर अहिंसा शब्द का प्रयोग करत हैं, इसस आसि पदा होती है?

उत्तर—अहिंसा और दया म उतना ही भ्रम है जिनना सोने और सोन के गहनों म, बीज म और बध म। जहा दया नहा वहा अहिंसा नहीं। धन यों कह सकत हैं कि उसम जितनी दया है उतनी ही अहिंसा है। अपने पर आक्रमण करनेवालो को मैं न मारू, उसम अहिंसा हो भी सकती है और नहीं भी। जरूर अगर उमे न मारू तो वह अहिंसा नहीं हो सकती। दया भाव से जानपूषक न मारने मही अहिंसा है।^३

महात्मा गांधी के अहिंसा चिन्तन म जन अहिंसा दृष्टि का भी प्रभाव रहा है। गांधीजी न जिनमद्रगणी समायमण, हरिमन्मूरी, हेमचन्द्राचार्य, अमर

१ गांधीजी खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० ११५

२ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० ११७

३ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० ११६ १७

चन्द्रसूरी प्रभृति आचार्यों व अहिंसा सम्बन्धी विनोदावश्यकभाष्य,^१ पुरुषाय सिद्धयुगाय^२ आदि ग्रन्थ पढ़ें ऐसा अनेक सम्मेलन से स्पष्ट होता है।

तत्त्व निरूपण और लोक धारणा

अहिंसा के सूक्ष्म निरूपण बहुधा लोक धारणा और लोक-व्यवहार व साथ में नहीं खाते। इसीलिए ता आचार्य मिश्र को माले का सर काट दूंगा^३ मिश्र करोड़ बसाइयों से भी अधिक बुरा है^४ जो करता है मिश्रजी को बटारी से मार दूँ^५ आदि बीभत्स वाक्य अपने जानो में सुनने पाने थे। एक बर्बादादी ता उनका छात्रों में मुक्ता मारकर ही चलता बना।^६ अपने निर्मोह निरूपण को लेकर उन्हें नाना नाक-यातनाओं का सामना करना पड़ा।

इस विषय में गांधीजी की स्थिति भी लगभग यही थी। उनके अहिंसा सम्बन्धी निरूपणों से बहुत बार लोग बीजवा उठते और अपने बहुत उद्गार उन तक पहुँचाते। गांधीजी ने स्वयं ऐसे प्रसंगों का उल्लेख किया है। उनके पास हैं—
कितनेक लोगों का कहना है मेरा साठवा बंध बड़ा है इसलिए ही मेरी बुद्धि का नाश हुआ है। तो कितनेक लोग कहते हैं—एसा धर्म आपकी अभी दुहाये में सूझा है क्या? यदि पहले ही सूझा था तो इतने दिन मुझ में वही जमाए क्यों बडे थे?^७
अब आपका अहिंसा व शांति से त्याग-पत्र दे देना चाहिए।^८ आप महात्मा माने जाते हैं इसलिए समाज के बहुत से लोग आपके रास्त पर चलकर दुखी और पानाल हो रहे हैं।^९

सत्य निरूपण में बोना ही विचारण टलते नहीं थे। एक बार गांधीजी ने किसी प्रसंग में कहा था—मच्छरा मक्खिया और चूहा को भी जीने का उतना ही अधिकार है जितना कि मेरा। अमेरिका के पत्रा में इस बात का बहुत ही उपहास हुआ।

१ नवजीवन ता० १३ १ २८

२ गांधीजी खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० ७७

३ भिखु दुष्टांत ११

४ भिखु दुष्टांत ८४

५ भिखु दुष्टांत ७४

६ भिखु दुष्टांत ४७

७ गांधीजी खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० ६६

८ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० १११

९ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा—भाग ४ पृ० ४३४

वहा के एक हिन्दी ने गांधीजी को लिखा—मैं नहीं मानता आपने ऐसी बकबूकी भरी बातें कही होगी, अस वाक्य है, आप एक प्रतिवाद लिखकर भेजें, जिस में यह समाचार-पत्रों में प्रकाशित कर सकूँ। गांधीजी ने उस पर लिखा—खेद है, मेरी बकबूकी को मिटाने का थप आपको मिलना सम्भव नहीं है।^१

महात्मा गांधी इन आलोचनाओं में वेदनाशील भी होत देखे जाते हैं। प्रसंगिक व लिखते हैं—मेरा नाम इस विषय में डेरो पत्र आए हैं। इनमें से कोई भी कोई तारा और कोई बडवा है। मेरे मित्र भी मेरा अभिप्राय नहीं समझ सके हैं। मेरे नसीब से मेरे जीवन में हमेशा ऐसा ही होना चला आया है।^२

मैंने टीकाकारों का राय बहुत बटोर लिया है। कोई मालिया दकर अपनी अहिंसा की परीक्षा दे रहा है कोई सख्त टीका करके मेरी अहिंसा की परीक्षा ले रहा है।^३

आचार्य भिक्षु का उग्र सत्य

आचार्य श्री भिक्षु से उनके उत्तराधिकारी गिण्ट भारमलजी स्वामी ने पूछा—आप छपसव्व भगवान् महावीर को चुका कहते हैं यह लोगो को बहुत ही अप्रिय लगता है। आचार्य भिक्षु ने कहा—जो मैं कहता हूँ वह सत्य है या नहीं?

भारमलजी—सत्य तो है ही।

आचार्य भिक्षु—फिर प्रिय और अप्रिय होने की चिन्ता मत करो।^४

आचार्य भिक्षु से किसी ने कहा—आपका उग्र निरूपण क्या वास्तव में निष्ठा या हिंसा नहीं है?

आचार्य भिक्षु—एक धनवान् अपने लठवे को सीस देता है जिसका धन उधार लिया जाए उस यथासमय वापिस करना चाहिए नहीं तो 'रोग दिवालिया' कहने हैं।

पहोसी सधमुच ही लिवालिया था। उसे यह सीस चुभती और वह भलाकर कहता है घेरे को ऐसी सीस न दिया करो, मेरी छाती जलती है।

आचार्य भिक्षु ने प्रदत्तकर्ता से कहा—ठीक इसी प्रकार मैं तो अपने गिण्टों को साध्याचार सिखाता हूँ। गिण्टाचारी जुद्ध हैं यह तो उनका अपना ही

१ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा—भाग २ पृ० १८० १८१

२ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० २६

३ गांधीजी खण्ड १० अहिंसा—भाग १ पृ० १११

४ भिक्षु दृष्टान्त १७८

नोप है।'

आचार्य भिक्षु की दृष्टि में शांति की आलोचना अमंगल नह। शांति की आलोचना अमंगल हो सकती है।

गांधीजी की स्पष्टवादिता

गांधीजी न चीन में रह पाश्चिमीयों के घम-गरिबतन काय की तीव्र आलोचना की। ईसाई जगत् में एक उत्पन्न आ गया। बरीष्ठ लोग ने गांधीजी को निम्न-आपका हमारा का स्वभाव तो विनिष्ट गति धर्म व समय में दान कर का है। आप इस बन्धन को सज्ज हो टाल सकते थे। इस बन्धन में आपने पान्थी वगैरे प्रति निष्ठा की है।

गांधीजी का विस्तृत उत्तर का अभिप्राय है—ईसा मसीह ने अपने अमाने का कुछ लोगो को साफ की ओर आद कहा था। उनका धर्म व कार्यों में लोगो को इतनी छोट पनुची कि वे उनकी जान का ग्राहक बन गए। क्या ईसा मसीह ने वचन द्वारा हिंसा की थी?

मध्य यमि बठोर हा मकता है तो उसे ध्यस्त करने का नम्रतापूर्ण मार्ग उमा कीन-सा है जिसमें कि विरोधी को काय आए ही नही। किसी ओर का काय को मैं चारा कहकर ही ध्यस्त करूँ या दायी प्राणापाम अभी भाषा में मैं उसका विषय में यह कहूँ कि वह साहकारी का चारा ओर की भूमि में अमंगल करता है हत्यारे का लिए कहूँ कि वह निर्दोष खून करता है। इन प्रयोगों में भी क्या निश्चितता है कि लोगो का निष्ठा दु मेगा ही नह। मेरे मतानुसार बठोर सत्य विवेक और नम्रतापूर्वक कहा जा सकता है। पान्थियों की प्रवृत्ति का विषय में मैंने जो वचन कहे हैं वे किसी प्रकार हिंसक नही ठहरने।'

मत विनिश्चिता भी

आचार्य भिक्षु और महात्मा गांधी का अहिंसा-मतव्यों में अनेक अत्यन्त भिन्नताएँ भी थीं। मरणातीत का मृत्युमान का विचार गांधीजी का अपना निरामा था। आचार्य भिक्षु साधु-जीना में थे। इन जीवन व्यवहार में हिंसा का अनुमोदन मात्र भी उनका विषय बजित था। गांधीजी एक लोचपुरुष थे। वे अपने सामाजिक दायित्व को समझने हुए समाज धर्म के रूप में हिंसा का आगे व अनुमोदन भी

१ भिक्षु दृष्टान्त ६०

२ गांधीजी खण्ड १० अहिंसा—भाग २ पृ० १८३ १८४

३ विनोद विवरण के लिए देखें आचार्य भिक्षु और महात्मा गांधी'

करते थे। सामाजिक लोग वहां तक हिंसा कर सकते हैं और वहां तक नहीं, इस तथ्य को सोलने की उनसे पास अपनी तुला थी। एक बार उन्होंने धर्मदासदा के प्रमुख उद्योगपति सेठ अम्बालाल द्वारा साठ पागल भुत्तो के मरवा डालने को यह कहकर कि इससे सिवाय और दूसरा हो क्या सकता था, अनुमोदित किया और सारे देश का रोष अपने ऊपर लिया। दूसरी ओर अंग्रेजों की हत्या के लिए उग्र युवकों के विषय में पुनः पुनः वे कहते रहे—“गिराना मुझसे कहने हैं कि यदि मैं उनकी मदद नहीं कर सकता तो मैं चुप रहा रहूँ और उनके भाग में रोड़ न भटकाऊँ। उन्हें मेरा यही उत्तर है कि यदि आप अंग्रेज अधिकारियों को मारना ही चाहते हैं तो उनके बजाय मुझ ही क्या नहीं मार डालते? अपने ढंग से आपके भाग में रोड़ भटकाऊँ कि आपका आरोप वा मैं अपने को अपराधी स्वीकार करता हूँ। यह मेरा ध्येय है। मुझपर क्या न करा मुझ सीधी राह ठीकान लगा दो। लेकिन जब तक मेरा अन्दर प्राण है मैं अपने ढंग से आपका विरोध करूँगा ही। यदि आप मुझ छोड़ते हैं तो आप सरकारी नौकरों पर चढ़ें वे बड़ हों या छोटे हाथ न डालिए।

मुसलमानों द्वारा किए गए अमर व्यवहारों के बावजूद भी वे हिंदुओं का भ्रष्टासे काम लने की अपील ही करते रहे और उसी में अपने प्राण दे दिए। अपने ऊपर बम फेंकनेवालों का भी उन्होंने क्षमा किया था। इस प्रकार आचार और विचार से समुत्पन्न गांधी अहिंसा इस युग का एक स्वतन्त्र जीवन दशन बन गई है। सुप्रसिद्ध विचारक श्री हरिभाऊ उपाध्याय लिखते हैं—महात्मा गांधी ने प्रत्येक विचारधारा को परमा और उस समन्वय दर्शित की। उनकी दृष्टि उसी सूक्ष्मता की पड़ुषी जहां उसने एक तरीकाना का सूत्रपात किया और उसे पकड़ सकते हैं—गांधी धर्म। धृष्टता और सूक्ष्मता की दृष्टि से जन धर्म और गांधी धर्म सम हैं। महात्मा गांधी एक नये सम ब्यात्मक धर्म के अधिष्ठाता बने जा सकते हैं जिनसे आचार्य भिक्षु परम्परा से आते हुए एक पुरातन धर्म को नये सिरे से मान्यता देनेवाले थे। महात्मा गांधी ने गांधी धर्म की मृष्टि की। आचार्य भिक्षु ने जन धर्म की पुनर्जागरणा की। दोनों का तत्त्व चिन्तन विभिन्न परिस्थितियों में होता हुए भी बहुत कुछ समान दृष्टि रखता है।^१

परिशिष्ट—१

प्रस्तुत पुस्तक के ऐतिहासिक दृष्टि प्रकरण में अहिमा विचार के सम्बन्ध से प्राग प्राय सभ्यता पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है। सचमुच ही इतिहास की यह एक नई परिकल्पना है जो इतिहासकारों का अपनी बड़बूत धारणाओं के परिवर्तन के लिए प्रेरित करती है। विद्वत्वर्य जी० सी० पाण्डे एम० ए०, डी० लि० ने अपने महत्वपूर्ण ग्रन्थ *Studies in the Origins of Buddhism* में भी इस विषय पर अपना योगदान निम्न प्रस्तुत किया है। तथैव पाण्डे के लिए उन योगी समझकर यह यहाँ प्रकाशित उद्धृत किया जाना है।

मानव विज्ञान (Anthropology) भाषा विज्ञान (Philology) और पुरातत्त्व विज्ञान (Archaeology) ने यह स्पष्ट रूप से बता दिया है कि प्राग ऐतिहासिक काल से ही भारत अनेकों जातियों और सभ्यताओं का देश रहा है जहाँ पर इनके पारस्परिक सम्पर्कों ने ही हम देश के सामाजिक इतिहास को एक मुख्य चुनौती दी है। इन चुनौती का जिस शक्तिशाली भारतीय समाज ने भरा है उस पर ही उसकी सफलता आधारित रही है। भारत के संस्कृतिक जीवन में हम प्रकार बहुत प्राचीन काल से ही प्रगतिशील सामाजिक का यह महान् पाया जाता है जिसने सदा अपने और व्याकुल करनेवाली अनेकताओं में भी एकता की तथा सम्पर्क और विरोध के बीच भी शान्ति और समानता की स्थापना की है।

सिन्धु सभ्यता व आरिन्दार में भारतीय सभ्यता का उद्गम क विषय को नजर हमारे दृष्टिकोण में इस प्रकार की जातिता दी है, जिस प्रकार की शान्ति ईजियन सभ्यता (Aegean Civilisation) के द्वारा ग्रीक इतिहास के विषय में हुई थी। 'यहाँ के मूल निवासी नाग जंगली और असभ्य थे तथा विदेशी प्राय लोग सुसभ्य थे जिनकी सभ्यता को यहाँ के लोगों ने उत्तरोत्तर ग्रहण किया है, भारतीय इतिहास सम्बन्धी इस धारणा का अब हम स्वीकार नहीं करते हैं। प्रस्तुत भारत में प्रायों का आक्रमण के विषय में यह कहा जा सकता है कि प्रायों का आगमन जंगली और असभ्य लोगों का एक ऐसे प्रदेश में प्रवेश था जहाँ के लोग पहले से ही एक व्यवस्थित राज्य का रूप में संगठित थे और उनकी

संस्कृति मुसम्म्य और गिंसित लोग की मस्तिष्क थी, जिसकी परम्परा दीधनाल से स्थापित थी।^१ एतिहासिक धारणा में यह परिवर्तन वस्तुतः हा कोपरनिकस (Copernicus) की क्रांति से कम महत्व नहीं रखता।

सिंधु सभ्यता के अवशेष अतिवृष्टि क्षेत्र से प्राप्त हुए हैं जिसमें गिंसित की तराईया में स्थित रूप से लेकर अरब समुद्र के तट पर बराची से पश्चिम में तीन सौ मील दूर पर थाय हुए सुकागनदोर (Sukagen dor) तक का प्रदेश समाहित होता है।^२ सोराण्ड व भालावाड जिनातगन रमपुर की खुदाइया ने निस्संदेह रूप से यह बताया है कि उनका हृदय की परम्परा के साथ सम्बंध था।^३ इस प्रकार सिंधु सभ्यता का क्षेत्र विस्तार अत्यंत भी पूर्व प्रतिष्ठित ज्ञान सभ्यताओं से अधिक विस्तार था^४ ऐसा कहा जा सकता है। यद्यपि इस सभ्यता का काल निम्न अंशों तक अनिश्चित रूप से हुआ है फिर भी ऐसा लगता है कि ई० पू० २३०० से भी कुछ समय पहले हुए अगड व सारगोन (Sargon of Agade) के समय में यह सभ्यता पूर्णतः विवर्तित हो चुकी थी। इस प्रकार व्हीलर (Wheeler) के अनुसार सिंधु सभ्यता का काल ई० पू० २५०० और ई० पू० १५०० के बीच का था।^५ किन्तु यह स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि इस प्रकार मानने पर यदि संस्कृति के विकास का काल बहुत अल्प रह जाता है। हमारे अतिरिक्त उन मायता योगाभ बोई (Boghaz loi) के गिनालेया (ई० पू० १६००) द्वारा दिए गए प्रमाणों के साथ भी मग्न नहीं होती है। जिन गिनालेय वैदिकालीन भारतीय देवताओं के विषय में उल्लेख करता है न कि भारत इरानी देवों के विषय में ऐसा लगता है।^६ दूसरी ओर भारत पर आर्यों के आक्रमण को ई० पू० २००० में पश्चात् का नहीं माना जा सकता।^७ इस प्रकार यदि हम ई० पू० २३०० का सिंधु सभ्यता का काल का

१ Wheeler, The Indus Civilization p 2

२ Indian Archaeology A Review 1953 54 pp 6 7

३ Wheeler, loc cit

४ Wheeler, op cit p 4 Ibid, pp 84 93 Cf Piggott op cit, p 211, 214 ff, 240 41

५ Winternitz History of Indian Literature, vol I p 305 Cf The Vedic Age (ed K C Majumdar) p 204 Cambridge History of India vol 1 pp 72 73

६ ऋग्वेद संहिता के प्राकृतमन्त्रों के काल निम्न के लिए देखें, Winternitz op cit p 310

मध्य भाल में जिस समय कि वह सस्तरि धपने विभाग के चरम गिपर पर थी ता १० पू० २८०० १० पू० १८०० तक का काल सिंधु सभ्यता का समय माना जा सकता है। यह मायता पुरातत्त्व ब्रह्म भाषा गान्ध प्राचीन भारतीय इतिहास और प्राचीन समीप-पूर्वोप इतिहास के द्वारा जिस गद्य प्रमाणों के साथ सुसंगत होती है।

जहाँ ब्रह्म सभ्यता और सिंधु सभ्यता के परस्पर सम्पर्क का प्रश्न है वहाँ पर यह मानना कि ब्रह्म सभ्यता सिंधु सभ्यता से प्राचीन है अथवा सिंधु सभ्यता के प्रवर्तन प्रायः के प्रायः ही का कारण है। सर जेम्स मैक्सम ने सुनिश्चित रूप से यह सिद्ध कर दिया है कि सिंधु सभ्यता प्रायों की ब्रह्म सभ्यता से निकल ही मिलती है। जहाँ प्राचीन सभ्यता थी।^१ यह भी धारणाओं के अनुसार प्राग्वहिक और अनाथ सिंधु सभ्यता तथा प्रायः ब्रह्म सभ्यता के बीच समय का अंतर प्रति भीय था। किन्तु प्राग्वहिक पुरातत्त्विक विकास में इन दोनों सभ्यताओं के बीच का अंतर अत्यंत कम हुआ है।^२ सिंधु सभ्यता का विभाग प्राचीन प्रायों की हस्त प्रकृतियों के कारण हुआ था ऐसा अनुमान है। अर्थात् म पुर के विभाग का उत्तम प्रायः प्रायों के प्रकार सहित नगरों और विभाग का ही उत्तम है।^३ इस की दास और दसुओं के साथ की नगरों प्रायों और अनाथों के बीच समय का अंतर मानी गई है।^४ हडप्पा ने पानी की भुक्ति का जो पराक्रम किया वह पिप्पा के अनुसार तो हडप्पा के नगर में बाइस उत्तम के लिए साथ गये साथ के विभाग का ही उत्तम है।^५ फिर भी प० के० चट्टोपाध्याय ने यह निष्कर्ष प्रकृत बताया है कि दास और दसु का अंतर को अनाथ मनुष्य का तात्पर्य नहीं है किन्तु जहाँ परम्परा में माना

१ Cf The Vedic Age pp 194-95 L. Sarup in Indian Culture, IV

२ Marshall Mohanjodaro and Indus Civilisation

३ उत्तमहरणादयः Indian Archaeology A Review, 1953-54

४ Wheeler op cit p 90 Piggott op cit pp 261-63

५ Cambridge History of India, vol 1 pp 84, 86 Keith Religion and Philosophy of the Veda vol I p 234, Macdonell Vedic Mythology, p 157 Piggott loc cit

६ Piggott loc cit

जाता है तदनुसृत्य राक्षसों का ही उल्लेख है।^१ इन्द्रदेव होने के कारण अश्वि त्रिषाणाण्ड के गधु कासे और बन्धे आकार वाले, विचित्र भाषा बोलने और दुष्ट राक्षसों के साथ युद्ध करे, यह स्नाभाविव ही है। उनसे किल्ले और नगर केवल वादसा के ही काल्पनिक और साहित्यिक रूप है। हा यह तो माना जा सकता है कि आर्यों के आक्रमण ने कुछ समय के लिए उस प्रकार के विचित्र युद्ध के दृश्य उपस्थित कर दिये हों। इनमें सम्भवतः देव और राक्षसों के बीच का युद्ध की कल्पना और पौराणिक धारणा बनी हो। इस प्रकार यह धारणा सम्भवतः वास्तविक और ऐतिहासिक युद्ध का ही परोक्ष और काल्पनिक प्रतिबिम्ब हो। यह तो स्पष्ट ही है कि ऋग्वेद महिमा में इस प्रकार का कोई प्रत्यक्ष उल्लेख नहीं है जिसमें यह बताया गया हो कि काले रंग वाले बिपटी नाक वाले आदिवासी दास और दस्यु नामक लोगों के साथ आर्यों का युद्ध हुआ था। यद्यपि इसमें तो कोई सन्देह ही नहीं है कि आर्यों का भारत पर आक्रमण के समय जो भनाय लागे वहाँ पर थे, वे अस्यधिक समय से और इनके और आर्यों के बीच सघर्ष हुआ था, फिर भी इसका आधार पर हम पौराणिक भावना को इतिहास में नहीं बदल सकते। इस सम्बन्ध से सीधी साधी बात तो यह है कि सिन्धु-सभ्यता के आविष्कार से पहले भारत के आधुनिक इतिहासकारों में यह एक धारणा-भी बनी हुई थी कि भारत के प्राग-भूमि निवासी जन कान और जंगली-धे, राक्षसों जगत् थे। इसका फलस्वरूप ही जहाँ भी उन्हें राक्षसों का वर्णन उपलब्ध हुआ वहाँ पर उनकी कल्पना में भारत का प्राग-भूमि निवासियों का चित्र ही उपस्थित हुआ।

सिन्धु-सभ्यता के लोग कौनसी जाति के थे यह कहना वर्तमान में कठिन लगता है। फिर भी अनुमानतः उनमें कई प्रकार के लोग थे जिनमें मूल प्रास्ट्र लोइड (Proto-Australoids) भूमध्य-सागर (Mediterraneans) और मोंगोल जाति (Mongoloids) के लोग भी सम्मिलित थे।^२ जमे कि कई बार माना जाता है कि सिन्धु-सभ्यता को द्रविडों की सभ्यता मानना कोई निश्चित प्रमाण

१ देखें K Chattopadhyaya Dasa and Dasyu in the Rgveda (Proceedings of the Nineteenth International Congress of Orientalists held at Rome)

२ Wheeler, op. cit. pp 51-52 Cf S K Chatterji in Vedic Age, pp 145 ff

३ S K Chatterji, op. cit. pp 156-8 C Kunhnu Raja in History of Philosophy, Eastern and Western (Ed S Radhakrishnan)—p 38

पर आधारित नहीं है।

इन प्रागु प्रायों की सृष्टि में निम्न रूप से भौतिकता का विकास भी उच्च स्तर का हुआ था। धार्मिकता के क्षेत्र में इनके द्वारा किए गए विराम को हम अतः जान नहीं पायें हैं। जिसने मुख्यतया दो कारण हैं—एक तो निमित्त सामग्री की अल्पता और दूसरा उनकी लिपि के ज्ञान का अभाव। किंतु 'यह विरोधाभास-सा लगता है कि सिंधु सभ्यता ने उसके उत्तरावर्तियों को धार्मिकता की जो विरासत दी वह अब तक भी सुरक्षित है जबकि प्रागु केवल उस सभ्यता के स्मारक चिह्न के रूप में जो भौतिक सभ्यता हमें उपन्यास होती है उसकी धारा को प्रवाहित करने में वह अक्षम रही है।' इस बात को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि पञ्चातकालीन भारत में प्रचलित धार्मिक जीवन तत्त्वा में से कुछेक सबसे अधिक महत्वपूर्ण तत्त्व सिंधु सभ्यता की ही देन हैं। इनमें कुछ एक उल्लेखनीय हैं— शिव सदा देव की पूजा, जो देव पशुपति, यागी और सम्भवतः नटराज के रूप में बताया गया है, देवी माता की पूजा, पीपल वृक्ष की पूजा वषट् की पूजा और कुछ एक देवी से सम्बन्धित अन्य पशुप्रा की पूजा। शिव-पूजा (शिव-पूजा) और पानी की पवित्र होने की मान्यता भी सम्भवतः सिंधु सभ्यता से ही प्रचलित हुई है^१। सबसे अधिक महत्वपूर्ण है यह निश्चित और स्पष्ट आदृति जिसमें 'यक्ति पचासन मुग्धा में स्थित है और उसने लम्बे हाथ करके हथिनियाँ की घुम्ना पर रखा है।' इसके प्रतिरिक्त एक आदृति

१ Wheeler op cit p 95

२ Marshall, Mohanjo-daro and Indus Civilisation vol 1, pp 77 8 Mackay, The Indus Civilisation, pp 96 7 Wheeler, op cit pp 67 83 4 Piggott op cit pp 201 3

३ Mackay, op cit pp 77 8 85, Wheeler, op cit p 83 Piggott loc cit ऋग्वेद संहिता के शिव देव का विषय में जानकारी के लिए देखें Proceedings and Transactions of all India Oriental Conference Patna 1930 pp 501 2 के० चट्टोपाध्याय प्रयागी भाग ३७ खण्ड २, पृ० १५६ टिप्पणी २।

४ एक ही स्थान से मिली तीन मुद्राओं (देखें Wheeler op cit p 70) में जो आदृति पाई जाती है उसको मोस्त ने 'पशुपति' के रूप में पहचाना है (Marshall op cit vol 1 p 70)। श्वालर ने उस आदृति को 'प्यानस्य और भयानक' बताया है (op cit p 83)। के० ए० मोलकण्ठ

है जिसमें 'गाम्भीरी मुद्रा' व 'सदृश आसन लगता है। इनसे अनुमान किया जा सकता है कि भारत में योगाभ्यास का प्रचलन सम्भवतः सिंधु सभ्यता में ही प्रारम्भ हुआ है।^१ वेदों की मूर्ति पूजा का मूल स्त्रोत्र प्राग्भाय कात में माना गया है जिसमें सिंधु सभ्यता भी आ जाती है।^२ इस प्राग्वहिक पाठभूमि व आलोच में यह स्पष्ट हो जाता है कि यहाँ युग में जा सांस्कृतिक विरासत हुआ वह भावों और भावों व तत्त्वों के एकीकरण के रूप में हुआ था जिसमें उस युग में अतः धार्मिक विचारों की एक वास्तविक प्रानि का नाम दिया। प्रारम्भिक युगों के पश्चात् धीरे धीरे भावों और भावों के बीच की भेद रखा धुंधली बनने लगी हो, ऐसा लगता है क्योंकि जहाँ जहाँ भावों में यहाँ पर स्थायी रूप से निवास करने की वृत्ति पनपा था था उन्होंने अतर्जतीय विवाह को भी अपनाया, जिसका स्पष्ट प्रतिबिम्ब बाद में जानिवाद के विचारों में देखने को मिलता है और ज्ञाना प्रभाव भावों की भाषा पर भी पड़ा।^३ इस प्रकार उत्तर दिशि बाल में जानीय भेद भाव की और रंग भेद की भाषना का साथ हीन लगा था। वहाँ

गाम्भीरी न मानस द्वारा अभिज्ञात मत के विषय में सार्वद्विज्ञाया है, किन्तु योग की प्राचीनता तो उन्होंने भी स्वीकार की है, जैसे कि उन्होंने लिखा है, 'योगासन में स्थित आकृति एक पुरुष प्रतिमा में भी पाई जाती है तथा एक छोटी मिट्टी की त्रिगुण प्रकार की मुद्रा में भी उसी योगासन स्थित बाद देव के भागे पड़न करता हुआ भाग दिखाई देता है (The Cultural Heritage of India vol II p 2-) तथा पत्थर की प्रतिमा में एक आकृति योगासन में स्थित ही लगता है जिसके लिए देखें Wheeler, op cit, Plate XVII A

१ Wheeler, op cit. Plate XVI 'गाम्भीरी मुद्रा का वर्णन इस प्रकार मिलता है 'अतर्जय अहिंसा हिंसा निमेषो मयवजिता।' (सदृशता के लिए, घेरड संहिता ३ ६४) अतर्जय ने सकीय आँखा के योगिक प्रतिपादन के विषय में सार्वद्विज्ञाया किया है। (Wheeler, op cit P 64)

२ सदृशता के लिए देखें, पृ० ५० चट्टोपाध्याय प्रवासी भाग ३७, पृष्ठ २, पृ० ५५७ से आगे, R P Chanda Indo Aryan Races pp 99 ff, 148 ff

३ S K Chatterji Vedic Age pp 160 1

४ Cambridge History of India vol I p 110, S K Chatterjee, op cit ■ 157

समस्त संस्मरण और वर्गीकरण का थप सातवीं को किया जाता है चित्त नेह म
 भनाय रत्न का हाना निम्नान्त म सिद्ध हो चुका है^१। यह जन्मना रोचक हागा
 कि बहुत धारण्यक उपनिषद् म जान रण या और जान म ॥ या न पुत्र
 को प्राप्ति के लिए बन्धन मत्रा का उन्नेय किया गया है^२ इति। विराजित
 पतञ्जलि क उम दणन म मितना है जिसम उद्दान प्राप्ति का गोरण सुक्त
 स्वरूप शरीर और विमल वावासा बताया है।^३ उत्तर पश्चि काल म ॥ या धाय
 उत्तर-पूर्व भारत म पहल त्यों-म्यो धाय और प्राग धायों का जातीय मिश्रण
 और उत्तम उन्मूलन मिश्रण प्रजा म उत्तरोत्तर वृद्धि हाता गई। विष्णुटन रिता
 है— पत्रार म प्रथम बार क धायों क सात्र प्रभाव क पचान बाई एन प्रकार की
 वायवाहक गति धरना^४ गई थी यन्त्रिहा नगी नो जल सीमा का विस्तार पूर की
 और हुमा धन पूव म गगा द्वारा नीचिा क्षत्रा म यह हुमा और ह्णा क विचारो
 ने (सिद्धान्ता ने) ब्राह्मणों के विचार पर धरना प्रभाव जमा रिया।^५ मतपय ब्राह्मण
 म एक प्रसिद्ध उद्धरण इके सम्म म मितना है जिसम धायों क पून प्रण क
 गमन क विषय म यह कहा गया है कि कौशल और बिन्दु क बाध बहनवाता
 गानीरा की पार कर क कौशल म भी धाय बिन्दु म स्थापित हुए।^६ जिस
 प्रकार बह्मरूपक उपनिषद् म जनन क युग की भाषी से गया बीड और जन
 साहित्य से पला घनता है बिन्दु भीष्ट हा प्रभावगता बीडिर प्रगति का केन्द्र
 बन गया। इन प्रकार यह लगता है कि उत्तर पश्चि काल म धायों क समान और
 विचारों का बिहास एक ऐसी स्थिति म पट्टरा का जन्म पर हि प्राग्-बद्ध और
 प्राग् धाय विचार धारा का पूरा प्रभाव उस पर पग। य विचारधारा उन

१ सङ्गता के लिए एत० के० चटर्जी भारतीय धाय भाषा और हि बी
 प० ५३ १४ (सातमस १६५४)

२ धय म इक्ष्वाकुओं ने पामो सोहितामो जायत ग्रीन वेदान्तवृथीत सधमायु
 रियाविति उबीदन पाधवित्था। सविभक्तमस्तोपाताम ईश्वरो गनयितर।

—बह्मरूपकोपनिषद् ६४ १६

३ गोर गुणाचार कविल विमलकेन इति एतान् अग्रम्य तरान् ब्राह्मण्यगुणान्
 कुवति।

—वाजिनि पर महाभाष्य २२६

४ Piggott, op cit p 286

५ मतपय ब्राह्मण—१, ४, १, १० से १७

भ्रमण गौतम साधुओं और योगियों द्वारा प्रचारित होती रही जिनकी परम्परा प्राग् ब्रह्म काल से ही जीवित थी और जिनको ब्रह्म साहित्य में 'मुनि तथा बुद्ध और महावीर के युग में भ्रमण अभिधान के द्वारा स्थापित किया गया।



अहिंसा पर्यवेक्षण में प्रयुक्त ग्रन्थ

- १ अमरनिर्णय
- २ अष्टादशविचारणा
- ३ अनुसूया चोद
- ४ अमिनगनि धाववाचार
- ५ अयोध व धम-संग
- ६ अहिंसा
- ७ अहिंसा व आचार और विचार का विकास
- ८ आचारंग सूत्र
- ९ आचार्य चरितावलि
- १० आचार्य भिन और महात्मा गांधी
- ११ आचरयन नियमि
- १२ आचरयनसूत्र
- १३ अचर गीता
- १४ उत्तराध्ययनसूत्र
- १५ उदात्तवचनसूत्र
- १६ अष्टगूढ
- १७ अष्टमचरित्र
- १८ वनयोग शास्त्र
- १९ वचनसूत्र
- २० गांधी और गांधीवा
- २१ गांधी यात्री
- २२ गांधीजी वचन दत्त अहिंसा—प्रथम भाग
- २३ गांधीजी वचन दत्त अहिंसा—द्वितीय भाग
- २४ गांधीजी, वचन दत्त अहिंसा—तृतीय भाग
- २५ गीता
- २६ गीता रहस्य
- २७ गीता समानुबोध
- २८ गीता दार्शनिकभाव
- २९ द्वा-गोप्य उपनिषद्

- ३० जम्बूदीपपण्णसिंख
- ३१ तिन आनारी चोवइ
- ३२ जन दगन और आधुनिक विमान
- ३३ नातायमरयामसूत्र
- ३४ ठाणागसूत्र
- ३५ सत्त्वसूत्र
- ३६ त्रिदिग्गताहापुरूपचरित्रम
- ३७ दत्तवकालिसूत्र
- ३८ द्वानिगण द्वानिगिका
- ३९ धम अधिकरण
- ४० धमरत्न प्रकरण
- ४१ तवजीवन
- ४२ निगीथसूत्र
- ४३ निगीथसूत्रचूणिता
- ४४ निगीथसूत्रभाष्य
- ४५ पचासन
- ४६ पातजलयोग सूत्र
- ४७ पातजलयोगसूत्र भाष्य
- ४८ पातचपरिच
- ४९ पादवनाथ का चातुषाम धम
- ५० गुरुपाथ मिद्धघुपाथ
- ५१ प्रमाणशानिक
- ५२ प्रदनव्याकरण सूत्र
- ५३ प्रदनोत्तरतत्त्ववाथ
- ५४ धारहवत री चोवइ
- ५५ बहुतरपभाष्य
- ५६ बह्वारण्यक उपनिषद्
- ५७ बाधिचर्यातार
- ५८ बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन
- ५९ बौद्धधम
- ६० बौद्धधम-दर्शन
- ६१ ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य
- ६२ भगवती सूत्र
- ६३ भगवती सूत्रवृत्ति

- ६४ भावान् बुद्ध
- ६५ भारतीय वाङ्मय
- ६६ भारतीय संस्कृति और अहिंसा
- ६७ भिन्न दृष्टि
- ६८ भिन्नमयसाधन
- ६९ मंगल प्रमाण
- ७० मनुस्मृति
- ७१ मन्त्रभाष्य
- ७२ बुद्ध और अहिंसा
- ७३ लाहौर की हत्या
- ७४ बिनावा के विचार
- ७५ विपुलमय
- ७६ ध्यान धर्म भाष्य
- ७७ वन धर्म की धीरे
- ७८ मानवगुणधर्मभाष्य
- ७९ श्री अनमिद्धातत्त्वविद्या
- ८० संयुक्तविद्या
- ८१ संयुक्त लोका म
- ८२ मद्रममयन
- ८३ संयुक्त
- ८४ संयुक्त दक्षिण भाष्य म
- ८५ मूलविद्या
- ८६ मूलजन्तुगमय
- ८७ संयुक्त की ओर
- ८८ हरिजन
- ८९ हरिजन मय
- ९० राजगी
- ९१ विन स्वराज्य
- ९२ विदुस्तान
- 93 A Review of Indian Archaeology (1953-54)
- 94 Ahimsa in Indian Culture
- 95 Ancient India (An Advanced History of India-Part 1)
- 96 Bodhisatva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature
- 97 Cambridge History of India

- 98 Elements of Jainism
- 99 History of Indian Literature
- 100 History of Philosophy Eastern and Western
- 101 Indian Culture
- 102 Indian Thought and its Development
- 103 Indo Aryan Races
- 104 Mohenjo daro and the Indus Civilization (1931) vol 1
- 105 Prehistoric India
- 106 Religion and Philosophy of the Veda (vol I)
- 107 Studies in Philosophy (vol 1)
- 108 Studies in the Origins of Buddhism
- 109 The Cultural Heritage of India (vol II)
- 110 The Indus Civilisation (by Mackay)
- 111 The Indus Civilisation (by Wheeler)
- 112 The Psychological Foundations of the State
- 113 The Religion of Ahimsa
- 114 The Vedic Age
- 115 Vedic Mythology
- 116 Voice of Ahimsa

शब्दानुक्रम

अ

अगुत्तर निहाय ७८ टि०
 अग्रणी की हत्या ११६
 अग्र क मारगोन ११८
 अग्नि, ६८ ८४ ८८ १००
 अचीय (अम्लय) ४१ १६ ७७
 अतिगय अह्न क ७
 अयव वव १२ टि
 अयवमाय ६६
 अय्यात्म (मूनक) ७४ ८२ ८७ प्र
 ८८ ८० ८८ १०३
 अय्यात्म विचारणा ६ टि०
 अनगार धम ८ ८८
 अनन्तानुवधी ६५
 अनवद्य (निरवद्य) ७२ २३ १४ २६
 ६०, ६१
 अनगत ७४ ८८
 अनामवाणी १३
 अनासक्ति २४ ५ १६, ३७ ४१ ५६
 ८१ ८२
 अनाय नाग ४८ ११६ १०० १२२
 १२५
 अभ्यता ११७ प्र०
 अनुकम्पा २२ २३ २५ ५१ ५३,

५४ प्र० ६२ ८७, ८८ ८० ८३
 अनुकम्पाचोर् ६३ टि० १६ टि०, ६७
 टि० ६८ टि० ७४ टि० ७५ टि०
 ७६ टि० ८८ टि० ८१ टि ८३
 टि० ८४ टि० ८५ टि० ८६
 टि० ८७ टि० १०५ टि०
 अनाहार १०६
 अपरिग्रह ५६ ७७
 अपवाद अहिंसा के ४० प्र० ६६
 जन-परम्परा म ४२ प्र०
 ब्रह्म-परम्परा म ४० प्र०
 अत्रहावय ४८ प्र० ८७ ८५ १००
 १०३
 अभय ७०
 अभिग्रह २ २५
 अभिषम सगीति नास्त्र १०
 अभिरिका १ ८ ११३
 अमारी वल्ह (बोपणा), १०० प्र०,
 १ ४
 अमिनगनि आचाय ५५
 अमितवर्ति आवकावार ५५ टि०
 अमलचन्द्र आचाय ८६ ११३
 अम्बानान सठ ११
 अयो या ८५
 अरव समुद्र, ११८

अरिष्टोमि, भगवात् १०, ११, १२, १७
 अरिहत्त ३६
 अजुन ३५, १०७
 अजसपण १
 अगोव, ३६, १०२ प्र०, १०३ १०४
 सभाट के गिलालेख ३१ प्र०, १०४
 अगोक के धमलेख ३१ टि०, ३२ टि०,
 १०२ टि०, १०३ टि०, १०४ टि०
 असयति (असयम), १६ २३ २५ ५१
 ५३, ५५, ६४, ६५ ८६ ६०, ६८,
 ११२
 असत प्रवत्ति २८, ६४
 असत्त ६५
 असहयोग (आन्दोलन), १०५
 अहमदाबाद ११६
 अहिंसा, अनयद्य २३
 आचार्यभा भिगु की ६२ प्र०,
 ६८, ६९ १०० ११५
 आत्मानायक २६ प्र० २६
 ईश्वर-गीता म, १३
 उपनिषद् म, १२, १५ प्र०
 और उपयोगितावाद, १११
 और राजाणा, १०० प्र०
 का आगमिक स्वरूप १ प्र०, २५ प्र०
 या प्रयोजन, ६० प्र० ६८ प्र०
 या विवेक ६८ ५६ प्र० ६७ १०२
 की व्याख्या १३ १३ टि०, २७
 ७७ ११२
 के अपवाद, ४० प्र०, ६६
 के गकार म = २५ २६
 गाँजी की ५६, ६६, ८४ ८६
 ६६, ६८ १०० १०१, १०१ प्र०

तत्त्व निम्पण ११३ प्र०
 परमो धम १०७
 पाश्च की ११, २७
 प्राग् भाय सम्पत्ता म ५ प्र०
 बुद्ध की १३, १३ टि० २८ प्र०
 महाभारत म, १२ टि० १३,
 १०७ प्र०
 महावान म, २६ प्र०
 महावीर की (जन धम म)
 १२ १३ १३ टि०, १७ प्र०, ४०,
 ६१ टि०, ११२
 योग दान म १२ १३ टि० १६ प्र०
 रामायण म, १०७ प्र०
 स्व धीर पर की अपगा म विधि
 पक्ष २५ प्र०
 अहिंसा, ५६ टि० ७१ टि० ७२ टि०
 अहिंसा के आचार और विचार का
 विकास, १७ टि०, ३६ टि०, ५६ टि०

आ

आवाग ४१
 आगमवादी ६५
 आगमिन (जग आगम) १ २३ २५ प्र०,
 ४८ ५१ ५६ ५७ ६५ ७१ १०१
 आगार धम ८७ ८८
 आचार्य सूत्र १ टि० २ टि० १८ टि०,
 ५०, ५० टि० ६४ टि०
 आचार्य बुद्धघोष, १६
 आचार्य भिगु और यशसमा गांधी ७१
 टि० ७२ टि० ११५ टि०, ११६ टि०
 आता मगवान् की ६३ प्र०
 आत्मवाद १२, ८१

आत्म-पत्र ८२

आत्म-पुष्टि, ६२७१

आत्मा ८८ ६२

आत्मानुष्ठी २४२४ टि०

आत्मान्तर १६

आर्ति नाथ प्रभु — अर्धे अक्षयनाथ

आपावम नाथ ४३ ४४

आधिपति, ७० प्र०

आध्यात्मिक ५८ ७ प्र० ७८ ८१ ८७

८८ ८९ प्र० १०७ १२१

आनन्द धारक ११ २८

आरम्भ ६८

आय ३ टि० ३ ४ ५ १० ११ ११७,

११८ ११९ १२० १२१ १२३

आवश्यक मिश्रित ५ १५ टि०

आवश्यक सूत्र ३८ टि०

आय ४१ ७१

अ, ई

आयातु वा ११०

आ ४ टि० १० ११, ११९ १२०

आन्ध्रवा ६७

आजीन सम्पत्ति ११७

आष्ट १४

आवर, ६६ ७७ ११० १२३ टि०

कान्तवत् ३४

आर्द्ध धन ३० ३६ प्र० ७२ ११५

पान्थी ११५

आमा महारमा ३६, ८३, ११५

उ, क

उत्तर-वर्षिक, १२२ १२३

उत्तराध्ययन सूत्र, १७ टि० १८ टि०

५२ टि०

उत्तराध १

उत्तराध भारतीय सन्तति वा, ११७

उत्तराध ७४ ७५ ७६

उत्तराध सन्तोह १२

उत्तराध २ २८ २९ ३३ ४०, ५७,

१२३ ११ टि० १२ टि०

उत्तराधितावा १११

उत्तराध १०४ १ ६

उत्तराधितावा सूत्र १८ टि०, २० टि०

१०१ टि० १०२ टि०, १०४

अ

आवेष्ट ११६ १० टि० ४१ टि०

आवेष्ट संहिता ११८ टि०, १२०, १२१

१० १०८ टि०

आवा वन्ति ४ टि०

कन ४१

आवेष्ट ७०

आवेष्ट पत्रि ५५ टि०

आवेष्टनाथ २ ६ १२ २७ ५५ १२ टि०

ए, ऐ

एवेष्टिय जीव ६७ ६७

एवेष्टा समिति, ४३

एवेष्टीय ६५

ऐनिहासिक दृष्टि ४ ११७

क

कराची ११८

कराची १५ टि० १५, २५ २६ २७ ३० प्र०

३२, ६६, ६८ ८७ ८३ प्र०, ८७
 ८८ ११ १४
 अनवरत, २२ - ४
 दानपरक, १६ प्र०
 लोचिक ३३

वतव्य, ७१, ७७ ८२ ८३ ८६ ६६ ६७
 ६८ १०६

वम अन्तराय १०१
 घायुष्य ५०
 गोत्र, ५२
 तीव्रतर नाम (गोत्र) ५२ १००
 वध ६३
 (महा) माहनीय, १०१
 मातायेनीय ५३

वम-महत्त्व २८ ७१
 वाग (माग) ३० ३४ ३५ प्र०
 ५०, ६६ ८२

वमयोग शास्त्र ७० टि०

वन्धनार्थ, २
 वन्धनसूत्र ४८ टि०
 वपाय विजिगीषा ६२
 वाक्पिपीरत्न, ३ टि०
 वानून १०३, १०६
 वाक्पिपीरत्न महावर्ति ७८
 विद्या-वाङ्, ८३ १२०
 कुल घम ७२
 वृत्त वाक्पिपीरत्नी १० प्र०, ८ ३१,
 ५८ ६४, १०७

वनदी १०८ १०६
 वनितानिया, १०८
 वज्रना प्रकृति ३४
 वीरुण * ४५

वोपरनिक्स, ११८
 कोणाम्बा, ३०
 कौशत १२३
 वीशाम्बी घर्मान ११ २७ २८
 वाघ, ११५

ख

खधक, ४८
 खादी ५६ १०५ प्र०
 खती ५६ ११०

ग

गगा १०३
 गांधी श्रीरगांधीबाब ६६ टि०
 गांधी (जी) मन्त्रा ३५ / ८ ५६,
 ६६ ७० ७१ ६० ६५ ६८ १००
 १०५ प्र०
 श्रीर गांधाय भि १ १०५ ११३
 ११४ ११५ ११६
 श्री गांधीबाबा ११३ ११४
 श्री स्पष्टवादिता ११५ प्र०
 गान्धी १०५ प्र०
 गती ७१, ११० प्र०
 गाय १०५ प्र०
 गीत १०५ प्र०
 जीव जन्तु श्री हिंसा, १०८, १०९
 प्र० ११३
 दया ८८
 गान ८४
 घम ११६
 प्लग व धूरे ७२ ११८
 न दर वा हिंसा, ७७

मासाहार १०१ १०६

मत्स्युत्पत्ति ११५

रामायण श्रीर महाभारत,

१०७ प्र०

गल्पप्रह १०५ प्र०

सायनी हिंसा ६६

शाघीजी खण्ड १० ग्रहिता १५८ टि०

६६ टि० ६८ टि० १० टि०

१०६ टि० १०८ टि० १०६ टि०

११० टि० १११ टि०, ११२ टि०

११३ टि० ११४ टि०

ग्रहिता २ १०५ टि० ११६

टि०, ११५ टि०

ग्रहिता ४ ११३ टि०

शाघीषाणी ८४ टि०

गजमुकुमान ४८

गभिणी ६८ १०२

गीता-गान ३५ प्र० ७३

गीता (भगवद्) २८ ३० ३६ प्र० ३८

४ ५० ७० १०७ ३५ टि० ३६

टि० ३७ टि० ४१ टि० ६४ टि०

गीता भाष्य ३५ टि०

गार्ग्य भाष्य ३८ टि०

रामानुज भाष्य ३८ टि०

गीता रहस्य ७२ ७३ ७६ टि० ३३ टि०

७२ टि० ७३ टि०

गुणस्थान २५

गुणात्मक परिवर्तन ८०

गलिलिप्रो, ७६

गीतम स्वामी १६

गीतानक २० ८८ ६६

शिव इतिहास, ११७

घ

घार घागिरत, ११

च

चक्रवर्ती १०४

चट्टोपाध्याय १० व० ११६ १२१ टि०

१२२ टि०

चण्डकीर्णक सप्त ४८

चातुर्मासिक प्रायश्चित्त शैलें प्रायश्चित्त

चातुर्मास धर्म १२ २८

चाय १०५ प्र०

चित्त वित्त पात्र ३२

चीन ११५

चीनी १०५ प्र०

चुलनीपिता १८ २५

चुनि ४७ ४६ ६६

चुनिकार ४४ ४७ ५०, ४८

चेट्टुर्जी एम० के० १२३ टि०

चीरवागारी १०३

चीरासी तप्तजीव योनि ८०

छ

छन्दस्य ४८ ६६ ११४

छात्रोपनिषद् ११ टि०

ज

जगम, ६७ ६८ ८१ ६०, ६७

जानक राजपि ३५, ३६ १२३

जनतत्र, ८५ ८६ ८७

जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति सूत्र २ टि०

जम्बूस्वामी २१

जलियावाला बाग बाण्ड १११
जाति घम ७२

बाद १२२

जिनल्पी २४ २४ टि०
जिनम गणो क्षमाथमण ११२

जिनाना री घोर् ६४ टि०

जीमो और जीने दा २३ प्र०

जीमूत बाहन १४

जीवन ७६ ८०

और मृत्यु २० प्र० ५६

जीव रक्षा १७ २० प्र० २३ ६७

८८ प्र०, ६३ प्र० १०२ १०६
(महिता) मास्मोपचायन २४

प्र० २६ प्र०, २६

(महिता) देहापचायन २४ प्र०

२६ प्र० २६ ८६

जीवो जीवत्य जीवनम्, ७० ११०

जन भाषाय, ५५ प्र०

—घम २६ ३३ ३४ ४८ १० ७२

११६

घम में महिता चिन्तन १७ प्र०

—परम्परा ३४, ३६ ५० ५१, ५४

—५५, ५६, ७३ १२३

—पुराण साहित्य, १४

—रामायण १०७

श्रमण (साधु) ४४ ४७ ४८

जन सिद्धांत दीपिका, थी १३ टि०

५१ टि०

जन दंगल और आधुनिक विज्ञान ८० टि०

पान १०६ ११२

और कम गीता म ३७ प्र०

—दान २६

महिता-मयवेक्षण

माग, ३४, ३५ ३७ प्र०, ७६

मान प्रकाश, ६८ टि०

मातापुत्रार्थान्न सूत्र, १८ टि०

म

मालावाह ११८

म

टिप्पणी की हिता ८१

म

मार्गान्न सूत्र ११ टि० २४ टि० २५ टि०
५३ टि०

म

मत्स्याय सूत्र ११ १५ टि०

मव ६५ ७८ प्र० ७६

मामसी ७०

मालमुटणहर ५६

मिलन साक्षमाय २६ ३३ ३५
७२ प्र०

मीयनर १ २ ३ ७ ६ ११ १२
१७ २७, ६६

मीथ यात्रा ८४

मुलसादास १०७

मेजोतस्या ६६

मेरापथ ६०

मस २१

मिपिटक ५७

मिमुल भूति ६ प्र०

मिपिटितावापुस्यवरिश्च २ टि० ३
टि० ४ टि०, ५५ टि०

श्रीद्विप श्रीव, ४४

द

श्वर म तु- ४४ १०६

विधान १०३ १०४

श्वर २४ प्र० २६ प्र० २६ २६ ६०

६६, ७६ ८० ८६ ८२ ८३

८६ प्र० ६० ॥ ११२ प्र०

११०

श्वर ४७ ५० ८०

जीवन- ४७- ७८ प्र० ११६

भारतीय ० ८० ८८

गमाज- ८०

श्वरशानिह सुप्र ११० १३ टि०

श्वरशानिह सुप्र १०१

श्वर, ११ १८ २ २५ २६ ३० ३३

५१ ५ ४६ ६० ६६ ७६ ८०

८५ ८४ प्र० ८४ प्र० ८६ प्र

८० ८६ ८३ १०० १०३

१०६

श्वरशानिह ४१ प्र ४ प्र०

श्वरशानिह- ५४

श्वरशानिह ११ प्र० ४४

श्वरशानिह प्रचार ५३

श्वरशानिह सुप्र ११६ १२०

श्वरशानिह, १५

श्वरशानिह (दुम सुविष) १६ २७

२६ ३० ३६ ५६

द्व ११८ १२० १२२

श्वरशानिह (रक्षा) ७२, ८१

श्वरशानिह, २६

द्व ३६

श्वरशानिह १२०

श्वरशानिह प्राणाशानिह ११५

श्वरशानिह प्राणाशानिह, ५१ टि०

श्वरशानिह प्रा ८८

श्वरशानिह श्रीव ४४

द्व ११८ टि० ६३ ६६ ७८ ८८

द

श्वरशानिह- २ १० ४७ ६८ ८१

६३, ६४ ६५ १०० १०१ १०२

१०६ १०६ ११० ११२

श्वरशानिह ४१ ६० १०४

श्वरशानिह ७० प्र०

श्वरशानिह ७० प्र०

श्वरशानिह (४) ३१ ३५ ८० प्र० ६२

श्वरशानिह शानिह १०३, १०४

श्वरशानिह गमाज ८२

श्वरशानिह प्रचार १०७

श्वरशानिह प्रचार ६० प्र० ६३ प्र०

श्वरशानिह प्रतिभाषा ३१

श्वरशानिह प्रचार ७२ ७, ८३

श्वरशानिह ११५

श्वरशानिह ६३ प्र०

श्वरशानिह प्रचार ७० प्र० ७२ ७३

श्वरशानिह ७२

श्वरशानिह प्रचार ५१ टि०

श्वरशानिह १०२

श्वरशानिह ६६

श्वरशानिह ६६

श्वरशानिह ६४

श्वरशानिह, ७६

श

श्वरशानिह १२१

नन्दन मणिहार, १८

नय निरवय ५५

व्यवहार, ५६

नर हत्या ६८

नवजोषन ११३ टि०

नमि राजपि, १८ २५

निरवय, दल्ले अनवय

निवतक (निजति रूप नकारात्मक)

सहिता (धम) २२ २३ २६ २७

प्र० ३३ ३४ ३५ ३६ ५० १७

५८, ५९ ७० ७६ ८२

निरामिपता १७

निगीय सूत्र ८८ १७ टि० १८ टि०

१९ टि० ४३ टि०

समाध्य खूनिका, ४३ टि० ४५ टि०

खूनिका ४४ टि० ४५ टि० ४६

टि०, ४७ टि०

भाष्य, ४४ टि० ४८ टि०

निगुण सापना (पय) ५८

निजरा १९ २५ ३१ ३२ ५४

निवणि २१ २२ २६ प्र० ६० ८०

नीति ७१ ७२, ८२, ८६, ८८ ९८

१०१ १०२ १०५

नीलचण्ड सास्त्री के० ए० १२१ टि०

नूतन विनाल ११७

नेमिनाय देखें अटिप्पनेमि

नतिक ८१

नूतन ७६

पच क्लेश १५ १५ टि०

पच महाभूत, ४१

पचाशक ५१ टि०

पचेन्द्रिय जीव, ६७ ६७

पण्डित गोरीनाथ कविराज, २६

पतञ्जलि महर्षि १५ १२३

पचासन १२१

परम निश्चयत ३५ ३८

सत्य ७७

परमात्मा १००

परानुगामी २४

परिपह ४८ ३ टि०

परोपकार ३६ ८० ८३ ८४

पशुपति शिव ७ १११ १२१ टि०

पाण्ड जी० सी० ११७ प्र०

पानी ६४ ६७ ६४ ६८ १०१ १०१

पाप ३७ ६२ ५२ १४ ६० ७०

७२ ७३ ७६ ८१ ८२ ८३

८४ ८५

पारलोकि ७० ७०

पारसी धम ७०

पाश्च करिग्र १७ टि०

पाश्चनाथ का चातुर्थाध धम ११ टि०

पाश्चनाथ भगवान् धी ११ १७

२७ २८

पिगो ११९ १२३

पुण्य २२ ४६ ४० प्र० ५० प्र० ५८

प्र० ५० ७१ ७० ८३ ८४ ८५

८६ ८२ ८४ ८७ ८८

पुननम ६ १० ११ १२

पुनतत्त्व १० ११७ ११९

पुरुषाय ७० ८६

प

पचानि १७

पचाय १२३

धुरवाध मिष्टपणाय ११३, ११४ ६१
११०

पुत्रा, ८१० १२१, १२२

यम ७२

पुत्र, १४

पथी (-वाय) ४१ ४० ६५ ६३
६६

पीरगिरि (गुगल) १ ७० ८३
१०३ १००

पीरपन्न १० २४

प्रवास्यान १०

प्रमत्ता ६१

प्रमाणवाचि ८० ८० १०

प्रवचन भावान्ता १३ २० २१

२४

प्रवाच्यावरण मूत्र १३ १० १४ १०

२४ २५ २६ १० २० १० १०
१०

प्रज्ञोत्तर तरवचोप १४ १० १० १०

प्रवक्त (प्रवक्ति प्रधान) धर्मिणा (यम)
२३ प्र ३, ३५ ३६ ४०, ५८,
५६ ७० ७६ ८०

प्राग धाय वग ८ प्र०

प्राग्-पतिहामिच वान ११३ प्र०

प्राग्-पति १० ११३ प्र०

प्राग-व्यपरापण ६१, ६२

८० ८० ८० ८० ८६

प्रागवित्त ८० ४६

पानुमात्रिक १३, १८ १६ २३,
४३

प्रियदर्शी २४ १०, ३० ६६ १०२,
१०३, ११०, ११४

पुनर्गच्छ ७२

प्राज्ञी विधि २

य

वषाघो घाट मन माग ६१

नवप्रयोग १०१ १०२, १०४

वाइविल ३८

वाविमानियन ८ ४१०

वारह लकी चौप ६८, ६९ १०

वावि १०३

वाहुवती २

वुद्ध गोत्रम ६ १० ११ १२, २३,

६ प्र० ३१ ३३, ८ १४

७८ १२६

वहवप भाव्य ६६ १०

वहवारण्य उपनिषद १४ १० १२३,

१२३ १०

वागम बोद्धि विज्ञानेन ११८

बोधिवर्षावितार ३० १०

बोधिवर्षाव ३१

बोद्ध वान लवा मय भारतीय वान,
२६ १० ३ १०

बोद्ध धम ३ ३४, ४० ४८ ७०

साहित्य १४ ६२ १२३

बोद्ध धम २६ १०

बोद्ध धम वान २६ १०, २८ १०

वत्त ५३

वत्तवय ७३

वत्त विहार ३६

वत्तवय ४७, ६७ ८४, १०३, १२३ ३

१० ४१ १०

वत्तवय ७

भ

भविम (सत्त्व), ६, ३३

जन और बौद्ध म, ३४

माग, ३३ ३४ प्र०

भगवती सूत्र, १६ टि०, २१ टि० ४८

टि० ५२ टि० ५३ टि० ५४

भगवान् बुद्ध १० टि० ३४ टि०

भट्टाचार्य, के० सी० १५

भरत, चक्रवर्ती, ३, २६

भव तितार्पा ६५, ६३

भागवत धर्म ३३

भारत ईराना ११८

भारत-अप (हिन्दुस्तान), ८३ १०१

१०६, ११७, १२० १२१, १२२

१२३

भारतीय ८०, ११८, ११६

भारतीय कार्य भाषा और हिन्दी

१२३ टि०

भारतीय पान्थम ५७ टि० ५८ टि०

भारतीय राष्ट्रति और ग्रहिता ४ टि०

१० टि०, ११ टि० २८ टि०

भारमलजी स्वामी, ११४

भाषना १११ प्र०

भाषा विज्ञान, ४ टि०, ११७ ११६, १२२

भाष्यकार ४७ प्र० ४६

भाष्य जैन धर्म पर, ४७ ४६ ६६

पाताल योगसूत्र- १३ प्र०

ग्रहसूत्र पाठ- १३ प्र०

भिक्षु दुष्टात ६७ टि०, ७७ टि०, १००

टि०, ११३ टि० ११४ टि०

भिक्षु-भाषापथी, ६२ प्र०, ७१, ७३,

७६, ८८ ८९ ९०, ९१, ९५, १०४,

१०५ १०७ ११३, ११४, ११५, ११६

के दुष्टात, ७३ ७४ ७५, ७६, ९१

प्र० ६८ प्र० ६९ प्र० १०० १०१

भिक्षु अक्षरसाधन ७७ टि० ६६ टि०

भिक्षारी, ८६

भीलमगी ८३

भूमण्णिय १२०

भोगवाद २६

भौतिक सम्पत्ति १२१

भ्रमणाल साधु १२४

म

मगल प्रभात ५६ टि

महापान १०२ १०३

मध्यम माय २६

मनुस्मृति ४१ ४१ टि०

मन्त्र प्रयोग ४४४/

ममाई ६४

महाभारत १४४२ १०७ प्र० ६० टि०,

४१ टि० ६२ टि०

महाभारत सूत्र, २६

महायान २६ प्र०, ३८ ३८ ६०, ५० ६०

महावार, भगवान् श्री ६ १०, ११ १२

१३ १७ प्र० २७ २८ २९ ६,

४७ ६८ ६९, ७० ६० ६२ ६४ ६६

८७ ८८ ११४ १२४

महागतव श्रावक १०१

मास ४३ ४४ ७१, ६४ १०१ प्र०, १०२

१०६

माना पिता की सेवा २६, ३१, ३२, ४५

७५ ७६ ७७, ८३ १०३

मात्स्य-याय (मच्छ गनान) ६३ ७०

माधुकरी ८८

मानव शर उद्गात ११६ १२१ नि०

१२२ टि०

मित्र घम ७२

मिथिना, १८

मिलावट १ ३

मित्रघम ६३ प्र० ६८ प्र०

मुनि १२४

मुसलमान ६६ ११६

मुम्मनी घम ७२

मरघुमान ११५

मूल आल्लुलाइड १२०

मरुत भूत ४

मघरप राजा १४

मताय मुनि ६८

मत्री १५ टि० ४२ ६८

मत्रयी १२

मोक्ष १०, १० २१ २२ २६ प्र०

१० ३४ १६ ६० ५० ५६ ५७

६० ७० ७२, ७३ ७५ ८

८३ ८३ १०८ १११

घम ७२, ७४ ७६

मोती ११०

मोहन जो लो ६३

मौगान जानि १२०

य

यन, अहिंसा मक, १७

आत्म, ११ १७

-याग ७२

हिंसा प्रधान, १० १२ १७ २८

यनाथ कम ३६, ३७

यानवन्वय ४ टि० १२

युगल २

युद्ध श्रीर अहिंसा ८० टि०

युरापीय महासमर १११

योग (जन) ६१ ६४ ७१

योगमूल (द्वान) पानजन ॥ १३

१३ टि० १४ १४ टि० १५ १५ टि०

यागी (याग) २८ टि० ३५ ३७ १२१

१२० १२० नि० १२४

र

रगपुर ११८

रक्त-जान ८५

राक्षस १२

राग २५ ५७ ६० ६१ ६१ टि०, ६५०

६६ ७८ प्र० ८२, ८८

राजगृह प्रथम बौद्ध मणीति ७६

राजघम ७२

राजसा ७

राम ६ ५८ ८५ १०७

रामानुज ३८

रामायण, ८५ १०७ प्र०

रावण १०७

राष्ट्रीय जागृति, ५८ प्र०

रूप ११८

रवती १०१ प्र० १०६

रोग, ११०

ल

लका ८५

निधि प्राप्ती २

—प्राग प्राय, १२१

नया, ६६

लोकेजी की कृष्णी ५६ टि० ४७ टि०

साक धारणा, ११३ प्र०

ताप पुरुष, ११५

सोत्र सप्ताह्य दष्टि गीता म ३६ प्र०

४०

पर तितन ३३ प्र०

महामान म ३० प्र० ६०

नाकागात ५६ प्र०

लोचपणा ३३ ६० ५० ५१ ५२

लोलीतर (घम) १७ ७३ प्र० ७६

७७ ७८ ७९ ८० ८१

लोकोपकार ३० प्र० ५६ ५९ ६६

७४, ८६ ८६

लोत्र यणिम १६

लोकिम ५६, ५७ ५८ ५९ ६० ६१ ६२, ६३, ६४, ६५, ६६ ६७

६८, ६९, ७० ७१

अम्यम्य ३७ ५०

दया ८६

अम ६८, ७३ प्र०

यनस्पति ६५ ६७ ६९ ७० १०१,

१०७ प्र०

यदण, ११

बाधु ४१

बासना, वीर धम मे ३३

यानुदेव, १०४

विज्ञान, बाधुनिम, ७६

विदह १२२

विद्याधर, १०

विनयविजमजी उपाध्यायजी १६

विनोवा भावे, बाबाय ८४

विनोवा भावे के विचार ८५ टि०

विरत इविरत को धीपई ६३ टि०, ६४

टि०, ७३ टि०, ८३ टि० १०१ टि०

विवेक ६८ ६९ प्र०, ७६, ८४, ८७ १०२,

१०४ ११५

रणा या ८८ प्र०

विगुद्धिमान १४ टि० १५ टि०

विनोवावश्यक भाष्य ११३

विद्व बधुत्व ८१

विश्वामित्र मुनि ६२

वे, ३३ टि० ४ टि० १२ टि० ११८

१२२, १२३ टि०

वेनात, ३५

रणिम पय ३३ ७२

परमरा ३६ ६० प्र०, ४८ ७१

१२४

म न १२

सहिता १ १००

बगाली द्वितीय रीर सगीति २६, ३०

व्यावहारिक धम, ७२ ७३ ७६

व्यापक धम भावना ६६ टि० ७२ टि०

व्यास १२२

व्हीनर, ११८ १२१ टि० १२२ टि०

॥

धरुराचाय ३५ ३८

नवदान पुन, २० २४

नतपय बाह्यण, १०३, १०३ टि०

नरण, चार, ७४

नाकर भाष्य १६

नातमुपारस १६ १६ टि०, ५५ टि०

गान्धि (नाथ) जिन ७
 गाम्भवी मुत्ता १२२ १२२ टि०
 गिमला, ११८
 गितानस, अनाथ के ३१ प्र०
 बोधाभ कोई व ११८
 गिव ७८ १२६
 गिवि राजा १६
 गिवपणा ४१
 गिन्तन्व १२१ १२१ टि०
 गुप्त याग २७ ५१ १३
 गावण ८४
 अदा ७८
 अमण २४ १०३ १२४
 आवक टि० १८ १६ २० ६८ १००
 १०१
 अमिक राजा १०१ १०४
 अवनाम्बर ५७

घ

घटकायिक जीव २१ २२ ६३

ङ

मगमैव ८८
 मग्रह ८८
 मधारा ७४
 मयास २८ टि० २६ ३७ ३८ ४४
 मयनि (मयम) २३ २४ २७ १२ ६१
 ६३ प्र० ६६ ७० ८८ ९० ८३
 १ ० १ ६
 मयत निकाय ६२ टि ६४ टि०
 मन्वृत्त ७३
 मन्वृत्ति, आय १०, ११ १२, ११६

जन ७४८
 द्राविड १०
 प्राग घाय १० ११ १२, ११७ प्र०
 द्राह्मण १०
 भारताय ११७
 वदिक ३ प्र ४ टि० १० ११ ११८
 अमण ३ प्र १०
 सिधु, ११८
 सत्यवति २८ ५२ ६० ६४
 सत्य की लोच में १२ टि०
 सत्य १४ टि० ४१ ७७ ७८, १०८, ११३,
 ११५
 सत्याग्रह १०४ प्र०
 मन्नीरा (मदी) १२३
 सम्यता ईजीन ११७
 नाविड १० १२०
 प्राग घाय १ १० ११७ प्र०
 मानर ७
 धीमनिक २
 वदिक १ ११६
 सिधु ११७ प्र०
 समाज-कल्याण ८६ प्र०
 घम ७२ ७६ ११५
 अवास्था ७७ ८० ८१ ८३, ८४
 ८६ ८७
 गास्त्र (शास्त्री) ८१ ८२ ८४,
 ८५ प्र
 मवा (मवक) ८२ ८४ ८६
 समाजोपयोगा ७८ १११
 समिति २८
 समीप पूर्वोय इतिहास, ११६
 सम्यक चरित्र ४५

दगन, ४१ ५१

बोध, २७ ६४

सबवल्याणकारी दष्टि, ३६, ५६, १११

सर्वानुमति मुनि ४८

सर्वोदय, ८१ टि०

सर्वोदय दैनिक जीवना में, ८४ टि०

सहयोग ८७

सामाजिक उपकार, ७४, ७५

साहित्य ७०

साधा (-गुडि), ८६ प्र० ६५

साध्य ८६ प्र० ६५

साध्वाचार ६६

सापेक्षवाद, ७८

सामग्र्य १२ टि०

सामाजिक इतिहास भारतवर्ष का ११७

मावद्य ६/ ६३

साहित्य आगमंतर, ४५

सिद्ध ३४, ३६

सिन्धु सम्मता ११७ प्र०

का गाल गिणय ११८ ११६

सीता ८५

सुख, ७७

सुगलालजी, पण्डित २७ ३६ ५८

सुत्तागन पार ११७

सुधमास्वामा २१

सुनगात्र मुनि, ४८

सुमारियन, ४

सूक्तनिपात, १३ टि०

सूत्रकृताग सूत्र, २१ २४, २३ टि०, २४ टि०, २७ टि०

सेन ए सी०, १०

सेवा - ६ प्र०, ३० ६२ ७६ ८२, ८३ प्र०

८७, ६०

सामपान विधि ४ टि०

सौराष्ट्र ११७

स्थविर कल्पी साधु २४

स्थविरवादी (बौद्ध), २६, ३६

स्थावर, २१, ६६ ६८ ६९ प्र०, ८१,

८६ ८७ ८८

स्थित प्रता की ओर ७७ टि० ७८ टि०

ह

हम तेन ४४ प्र०

हठयोग, ५७

हठप्या, ६ ७ ११६ १२३

हरदयाल, डा० ३०

हरिजन ७१ टि०

हरिजन बाधु ७१ टि० ८४ टि०

हरिमद सूरि ११२

हरिभाऊ उपाध्याय ७७ ११६

हरिनाथ, १०

हाजरी जमायापकृत ६५ टि०

हिता ३६ ४३ ४५ ४८ ४९, ६८ ५६, ६०,

६१, ६२ ६६ ६८ ६९ ७०, ७१ ८१,

८० ८३, ८६ प्र० ८७ १०१ १०२,

१०३ १०६, १०८ १०९ ११०,

१११ ११२ ११४ ११५ ११६

हि स्वराज्य ८६ टि०, ८६ टि०

हि दो साहित्य ५७

हिन्दू धर्म ८३

लाग, १०० ११६

हिन्दुस्तान ८६ टि० १०१ टि०

हीनमान २६ ३३

हृदय परिवर्तन, ८८ ८९

हैमचन्द्राचार्य ५५ ११२

लेखक की अन्य कृतियाँ

- १ अणुयुत जीवन-दान (हिन्दी और अंग्रेजी)
- २ अणु स पूण की ओर
- ३ प्ररणा-दाप
- ४ अणुयुत विचार
- ५ अणुयुत नृष्टि
- ६ अणुयुत नान्ति ये बढते चरण
- ७ अणुयुत आन्दासन
- ८ अणुयुत आ-दान और विद्यार्थी वग
- ९ जन नान और आननिक विनान (हिन्दी और अंग्रेजी)
- १० आचाय भिन्नु और महात्मा गाधी (हिन्दी और गुजराती)
- ११ युग प्रनतक भगवान् महावीर
- १२ तेरापय न्दिशन
- १३ युग धम तेरापय (हिन्दी और पन्नड)
- १४ नवीन समाज-व्यवस्था म दान और दया (हिन्दी और अंग्रेजी)
- १५ बालदीप्ता एक विवेचन
- १६ आचाय श्री तुनमी एक अध्ययन (हिन्दी और अंग्रेजी)

